

فیوضات النضویہ

فی
تشریحات المصلیہ

المعروف

شرح حدیث

جلد 1

کتاب
الطہارۃ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل القزغالی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی ضوی



طالب دعا زوہیب حسن عطاری

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

<https://t.me/tehqiqat>
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لے

[https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

زویب حسن عطاری

مجلس خصوصی اسلامی بھائی

مکتبہ قادریہ
Ph: 055
4237699
میلاد معصومے چوک سرکلر روڈ۔ گوجرانوالہ

وہ جسے چاہے سید راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ الاسرار کتاب ہدایہ فی جامع و مسکنہ اردو شرح

فیوض الکریم

فی

تشریحات الحلیہ

جلد اول

کتاب الطہارۃ

مُصَنَّف

علامہ محمد لیاقت علی ضوی

استاذ الفقہ، جامعہ شہابیتہ اجمہرہ لاہور

زبیدہ سنٹر، ہمراہ بازار لاہور

فون: 042-37246006

شبیر برادرز



الاعلام والادب

حمد حقوق ملکیت سے بحق ناشر محفوظ ہے

فیوض الحق فی تشریحات الحدیث

باہتمام ملک شبیر حسین

سن اشاعت مئی 2011ء / ربیع الثانی 1432ھ

طابع اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور

کینزنگ ورڈز میکر

سرورق اے ایف ایس ایڈورٹائزر دور
0345-4653373

قیمت 300/- روپے



ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

﴿ فہرست مضامین ﴾

| صفحہ | نام مضمون | صفحہ | نام مضمون |
|------|--|------|--|
| 35 | فقہ حنفی کی ابتداء و ماخذ | 20 | مقدمہ رضویہ |
| 35 | سیرت و کردار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ | 20 | فقہ قرآن و حدیث کی روشنی میں |
| 36 | کردار و سیرت میں سنت نبوی ﷺ کے قریب | 21 | فقہ کی ابتداء |
| 37 | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کا مقام | 21 | ماخذ فقہ سے استدلال کی ابتداء |
| 37 | حضرت عبداللہ بن مسعود سے تعظیم رسول ﷺ | 22 | فقہاء و محدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم |
| 38 | سنت نبوی ﷺ کے عظیم وارث | 22 | حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ |
| 39 | فقہاء تابعین کرام رضی اللہ عنہم | 24 | حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ |
| 39 | امام اعظم علیہ الرحمہ | 25 | حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ |
| 39 | امام اعظم علیہ الرحمہ کا سن ولادت | 26 | حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ |
| 40 | امام اعظم کا نام و نسب | 26 | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا |
| 41 | بشارت صاحب علم ثریا | 27 | حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما |
| 41 | امام اعظم امام الامہ فی الفقہ والحدیث ہونے کے ساتھ تابعی | 28 | حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما |
| 42 | جن صحابہ کرام سے امام اعظم کی ملاقات ہوئی | 30 | حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ |
| 45 | امام اعظم علیہ الرحمہ کے اخلاق و کردار | 31 | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ |
| 47 | زہد و تقویٰ کی چمکتی شعاعیں | 33 | مدینہ منورہ کے مفتیان کرام |
| 48 | اللہ تعالیٰ کی ذات پر یقین و امید | 34 | مکہ مکرمہ کے مفتیان کرام |
| 48 | تقویٰ کے سائے میں سایہ تقویٰ | 34 | کوفہ کے مفتیان کرام |
| 49 | امام اعظم کے تقویٰ کی روشن مثال | 34 | بصرہ کے مفتیان کرام |
| 49 | معروف تابعی فقیہ حضرت حماد کی شاگردی | 34 | شام کے مفتیان کرام |
| 50 | حضرت داتا صاحب علیہ الرحمہ کا فقہی مسلک | 34 | مصر کے مفتیان کرام |
| 50 | امام اعظم کے متعلق حضرت داتا گنج بخش کا خواب | 35 | یمن کے مفتیان کرام |

| | | | |
|----|---|----|---|
| 67 | حضرت امام زفر بن ہذیل علیہ الرحمہ | 51 | آپ کے مشہور محدثین و فقہاء تلامذہ کرام |
| 67 | خاندان | 51 | حضرت یحییٰ بن سعید قطان علیہ الرحمہ |
| 68 | امام زفر علیہ الرحمہ کی پیدائش | 51 | حضرت عبد اللہ بن مبارک علیہ الرحمہ |
| 68 | امام زفر علیہ الرحمہ کی ابتدائی تعلیم | 51 | حضرت یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ علیہ الرحمہ |
| 68 | علم حدیث میں امام زفر کے اساتذہ | 51 | حضرت وکیع بن جراح علیہ الرحمہ |
| 69 | امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ | 52 | حضرت حفص بن غیاث علیہ الرحمہ |
| 69 | امام محمد بن اسحاق علیہ الرحمہ | 52 | حضرت ابو عاصم نبل علیہ الرحمہ |
| 69 | امام حجاج بن ارطاع علیہ الرحمہ | 52 | حضرت عبدالرزاق بن ہمام علیہ الرحمہ |
| 70 | شاگردان | 53 | حضرت داؤد طائی علیہ الرحمہ |
| 70 | حضرت عبد اللہ بن مبارک علیہ الرحمہ | 53 | امام حماد بن نعمان علیہ الرحمہ |
| 70 | حضرت وکیع بن جراح علیہ الرحمہ | 54 | حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ |
| 71 | حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ | 55 | کتاب الخراج |
| 71 | حضرت محمد بن حسن علیہ الرحمہ | 55 | حضرت امام ابو یوسف فقہاء و محدثین کی نظر میں |
| 71 | حضرت ابو عاصم بن دکین علیہ الرحمہ | 57 | امام ابو یوسف علیہ الرحمہ حدیث کو حجت مانتے ہیں |
| 72 | امام زفر جرح و تعدیل کے میزان میں | 59 | سمندری محاصل کے بارے میں امام ابو یوسف کا فتویٰ |
| 74 | امام زفر کے بارے میں محدثین و فقہاء کے اقوال | 61 | بدلہ لینے والے کی دیت میں امام ابو یوسف کا اختلاف |
| 75 | فقہ حنفی سے واسطہ ہونے کی وجہ | 62 | حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور حجیت آثار |
| 76 | امام الائمہ فی الفقہ والحدیث کے شاگرد ہوئے | 63 | خوارج کے بارے میں امام ابو یوسف کا فتویٰ |
| 76 | سراج الائمہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے متاثر | 65 | حضرت امام محمد علیہ الرحمہ |
| 77 | امام ابو حنیفہ کا اپنے شاگرد کے علم و فضل کا اعتراف | 66 | مبسوط، جامع صغیر |
| 77 | حنفیت کی خدمت و محبت | 66 | جامع کبیر، زیادات، موطا امام محمد |
| 78 | امام زفر علیہ الرحمہ کا فقہ میں مقام و منصب | 66 | سیر صغیر و کبیر |
| 79 | امام زفر علیہ الرحمہ کے قول پر فتویٰ | 67 | امام محمد علیہ الرحمہ کی دیگر تصانیف |

| | | | |
|-----|---|----|---|
| 90 | موظا امام مالک | 79 | امام زفر علیہ الرحمہ کی قیاس میں مہارت |
| 91 | حضرت محمد بن ادریس شافعی علیہ الرحمہ | 80 | امام زفر کا ایک دلچسپ واقعہ |
| 91 | موظا امام مالک کو دس سال کی عمر میں حفظ کر لیا | 81 | زہد و تقویٰ کی روشنی میں امام زفر علیہ الرحمہ |
| 92 | امام شافعی علیہ الرحمہ کا بارگاہ رسالت ﷺ سے فیض | 82 | امام زفر علیہ الرحمہ کا مسائل میں رجوع کا اسلوب |
| 93 | قمری کے مسئلہ طلاق میں امام شافعی کا استدلال | 82 | امام زفر علیہ الرحمہ جانشین امام اعظم علیہ الرحمہ |
| 94 | حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے تعلیمی و معاشی | 83 | ایک غلط فہمی کا ازالہ، وصال |
| 95 | چمنستان بغداد میں امام شافعی کی علمی کاوشیں | 83 | امام طحاوی کی دینی خدمات |
| 97 | سرزمین مصر میں امام شافعی کی دینی خدمات | 83 | امام طحاوی کا نام و نسب |
| 98 | امانت کے مسئلہ میں فقہی کرن | 83 | نسبت طحاوی، مصری، حنفی |
| 98 | علم نجوم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے فہم کاروشن ستارہ | 84 | امام طحاوی علیہ الرحمہ کی ولادت و تعلیم و تربیت |
| 98 | حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ | 84 | امام طحاوی علیہ الرحمہ کا شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ |
| 98 | نسب گرامی امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ | 85 | امام طحاوی علیہ الرحمہ کے شیوخ و اساتذہ کرام |
| 99 | فقہ حنبلی اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ | 85 | شاگرد و تلامذہ |
| 100 | اساتذہ، شاگرد | 86 | حضرت امام مالک بن انس علیہ الرحمہ |
| 100 | فقہ حنبلی کی خصوصیت | 86 | حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کی ولادت و تعلیم |
| 100 | فقہ حنبلی کے ماخذ | 87 | حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے اساتذہ |
| 100 | مفتی کے لوازم و شرائط | 87 | حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے تلامذہ |
| 101 | دعویٰ کو دلیلوں سے ثابت کرنے کے سلسلہ میں فقہ | 87 | حضرت امام مالک کا علم و فضل محدثین و فقہاء کی نظر میں |
| 101 | تقلید کے شرعی احکام | 88 | حضرت امام مالک کو عظیم بشارت |
| 102 | تقلید کا معنی، تعریف | 88 | حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا عشق رسول ﷺ |
| 102 | تقلید کا ثبوت از روئے قرآن | 88 | حضرت امام مالک کا امتحان |
| 102 | تقلید کا ثبوت و زروئے حدیث | 89 | حضرت امام مالک کا حلم و بردباری |
| 104 | حدیث معاذ رضی اللہ عنہ پر جرح و تعدیل | 89 | حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا وصال |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| 118 | عناہ شرح الہدایہ | 104 | تقلید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے استدلال |
| 118 | وقایۃ الروایہ فی مسائل الہدایہ | 105 | چادر میں بٹن لگانا، سجدہ کرنا، خون کا نشان باقی رہے |
| 118 | بدائع الصنائع | 105 | نفل روزے رکھنا، مردہ بھینسوں کی کھال |
| 118 | محیط برہانی فی الفقہ النعمانی | 106 | نماز میں پانی پینا، مردہ عورت کے پیٹ سے بچہ |
| 118 | کتب تخریج، نصب الراہ فی تخریج احادیث الہدایہ | 106 | اہل ایلمہ کا جمعہ، بکریوں کی بیج، قرأت میں عذر |
| 118 | الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ | 106 | تقلید کا شرعی معنی |
| 118 | منیۃ المعی | 107 | تقلید شرعی اور غیر شرعی |
| 119 | مکتبہ فکر دیوبند کی طرف سے ہدایہ کی اردو شروحات | 109 | تقلیدی و غیر تقلیدی مسائل |
| 119 | انوار الہدایہ فی الہدایہ | 109 | تقلید کے ثبوت میں مزید دلائل و براہین؟ |
| 119 | اشرف الہدایہ | 111 | شیخ الاسلام برہان الدین علیہ الرحمہ کے حالات |
| 120 | اہل سنت کی طرف سے شروحات ہدایہ | 111 | اسم گرامی، نسبت و نسب |
| 120 | فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ | 111 | تاریخ المسیلا |
| 121 | مقدمۃ الہدایہ | 111 | صاحب ہدایہ کے اساتذہ کرام |
| 130 | نبی اور رسول کی تعریف | 112 | شیخ الاسلام کے ہم عصر علماء و فقہاء |
| 131 | رسول اور نبی میں فرق | 113 | شیخ الاسلام برہان الدین کی تصانیف |
| 132 | مجتہدین کے طبقات | 113 | دور حاضر میں ہدایہ کی ضرورت |
| 132 | مجتہد فی الشرح | 115 | ہدایہ میں مصنف کی خصوصیات |
| 133 | مجتہد فی المذہب | 115 | لفظ ”الاصل“ سے صاحب ہدایہ کی مراد |
| 133 | مجتہد فی المسائل | 116 | تاجم التراجم کے مطابق آپ کے وصال کی تاریخ |
| 133 | اصحاب تخریج | 117 | احادیث ہدایہ پر غیر مقلدین کے توہمات |
| 133 | اصحاب ترجیح | 118 | فقہ حنفی جو تقریباً بارہ لاکھ مسائل کا مجموعہ ہے |
| 133 | اصحاب تمیز | 118 | ہدایہ کی عربی شروحات |
| 134 | استنباط کا مطلب | 118 | فتح القدیر (شرح الہدایہ) |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 151 | کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا موقف | 135 | مجددین اسلام |
| 151 | ائمہ ثلاثہ احناف کی تائیدی دلیل | 141 | کتاب الطہارات |
| 152 | قاعدہ فقہیہ سے دلیل میں قوت | 141 | کتاب کالغوی معنی |
| 152 | غایت کے بارے میں قاعدہ فقہیہ | 141 | طہارت کالغوی معنی |
| 153 | محمل کی تعریف | 141 | طہارت کا شرعی مطلب |
| 153 | سر کے مسح کی مقدار شرعی کا بیان | 141 | طہارت کی اقسام |
| 154 | سر کے مسح میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل | 141 | طہارت بالماء کی اقسام |
| 155 | سر کے مسح میں امام مالک علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل | 141 | طہارت کا سبب، شرط، حکم |
| 155 | سر کے مسح میں ائمہ احناف کا موقف و دلیل | 141 | کتاب الطہارات کی بقیہ کتابوں پر مقدم کر نیکی وجہ |
| 155 | محمل کی تعریف و حکم | 142 | وضو کے فرائض |
| 156 | فائدہ فقہیہ | 143 | اذا قمتم کا معنی |
| 156 | انگلیاں آلہ مسح ہیں | 143 | پاؤں کے مسح میں اہل تشیع کا موقف و دلیل |
| 156 | اختیار | 144 | اہل تشیع کی دلیل کا دوسرا جواب |
| 156 | وضو میں واجبات نہیں ہوتے | 147 | عبارة النقص کی تعریف |
| 156 | وضو میں واجبات نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ | 147 | وضو کے بغیر نماز قبول ہی نہیں ہوتی |
| 157 | سنت کی تعریف | 147 | لفظ غسل کی لغت سے وضاحت |
| 157 | رات کو اٹھنے کے بعد ہاتھوں کا دھونا | 147 | غسل کا معنی اسالہ ہے |
| 157 | گھٹنوں تک ہاتھ آلہ طہارت ہیں | 147 | مواجهت سے مراد |
| 158 | جو واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب کا قاعدہ | 148 | فرض کی تعریف |
| 158 | واجب کی تعریف | 148 | فرض کی اقسام، فرض اعتقادی، فرض عملی |
| 158 | تعدیل ارکان کا وجوب | 149 | چہرہ دھونے میں مردوں کے پانچ خواص |
| 159 | وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب | 149 | کہنیوں اور ٹخنوں کا بیان |
| 159 | امام مالک کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا | 150 | کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں امام زفر کا موقف |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 172 | سنن یا مستحبات کے ترک پر معمولی یا غیر معمولی وعید | 160 | ابتدائے وضو میں بسم اللہ پڑھنے میں احناف کا موقف |
| 172 | پورے سر کا مسح کرنا | 161 | وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے میں غیر مقلدین |
| 173 | پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے | 161 | ابتدائے وضو بسم اللہ میں امام طحاوی و قدوری |
| 173 | ایک مرتبہ مسح کرنا | 162 | حدیث "لا وضو لمن لم یسم الله" کا معنی |
| 173 | سنت کی تعریف، مستحب کی تعریف | 162 | ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان |
| 174 | مسح کرنے کا مطلب | 162 | مسواک کرنے کے دینی فوائد |
| 174 | امام شافعی کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے | 162 | بدلت میں مشغولیت کا قاعدہ فقہیہ |
| 174 | احناف کے نزدیک ایک بار مسح کرنا سنت ہے | 163 | مسواک میں مواظبت وعدم مواظبت کا بیان |
| 175 | حدیث مسح پر علامہ زیلعی کا سہو | 163 | ترک سنت گناہ ہے |
| 175 | مسح اگر غسل میں اعضاء کے تابع ہے تو حکم میں اختلاف | 164 | کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان |
| 176 | پورے سر کا مسح کرنے میں امام بخاری کا موقف | 164 | کلی واستشاق میں احناف و شوافع کا موقف و دلائل |
| 176 | وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنا | 165 | کان بھی حکم مسح میں سر کی طرح ہے |
| 177 | آیت وضو میں افادہ "فا" کا مطلب اور اختلاف فقہاء | 166 | داڑھی کے خلال کا بیان |
| 178 | وضو کے نواقض میں فصل | 168 | فرع کی حیثیت سے اعتراض |
| 178 | المعانی الناقضة کا مطلب | 168 | الانتباه فی الفقہ |
| 178 | معتاد اور غیر معتاد کا مطلب | 168 | وضو میں انگلیوں کے خلال کرنے کا بیان |
| 179 | علل وضو کا وضو کیلئے نواقض ہونے کا ثبوت | 169 | اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان |
| 179 | فقہاء حدیث سے کیا مراد لیتے ہیں | 170 | تین مرتبہ سنت نہ جاننے پر وعید |
| 179 | علت کی تعریف | 170 | وضو کے مستحبات |
| 180 | علت اور سبب میں فرق | 171 | نیت کے بارے میں امام شافعی و احناف کا موقف |
| 180 | زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ | 171 | ائمہ احناف کے نزدیک مٹی میں علت طہارت |
| 180 | صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث میں اصول درایت | 171 | قیاس سے متعلق سوال و جواب |
| 181 | بنیادی و اصلی نواقض وضو | 172 | وضو میں نیت جان بوجھ کر دینا ترک کرنا گناہ ہے |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 197 | بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی | 183 | خون، پیپ اور قے ناقض وضو ہیں |
| 197 | سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں | 183 | غیر مقلدین کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں |
| 197 | حضور ﷺ کی نیند ناقض وضو نہیں | 185 | خون کے نجس ہونے میں نص قرآن اور غیر مقلدین کا رد |
| 199 | عادت سے ثابت ہونے والی چیز یقین کی طرح ہے | 186 | خروج نجاست کے بارے میں قاعدہ رضویہ |
| 199 | مفاصل اپنی انتہاء کو پہنچ جائیں قاعدہ فقہیہ | 187 | خروج قے کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق |
| 199 | بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کا بیان | 187 | قیاس اور استحسان میں تقابل |
| 200 | قیاس و نص میں تقابل آجائے تو کیا حکم ہے | 188 | غیر سہیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی کا موقف و دلیل |
| 201 | قہقہہ کا ناقض وضو ہونا | 188 | غیر سہیلین سے خروج نجاست ہونے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل |
| 201 | قہقہہ کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل | 188 | احناف کے نزدیک قے ناقض وضو ہے |
| 202 | زخم کے سر سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے | 189 | قے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف |
| 203 | بغیر آواز یا غیر محسوس نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہیں | 190 | خون کے عدم ناقض وضو ہونے میں غیر مقلدین کے شبہ کا ازالہ |
| 204 | چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں | 191 | بار بار کی قے کا حکم |
| 204 | چھالے سے خارج ہونے والے پانی، پیپ کے | 191 | ثبوت حکم کیلئے صحت سبب یا فساد سبب |
| 204 | حدث ہونے میں امام زفر و شافعی کا موقف و دلیل | 192 | جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں کا قاعدہ فقہیہ |
| 205 | غسل کے بیان میں فضل | 192 | کھانے پینے کی قے کا حکم |
| 206 | غسل میں کلی اور استسقاء کی فرضیت کا بیان | 193 | بلغم کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی کیفیت |
| 207 | غسل کی سنتیں | 194 | حدث و نجس کی نسبتوں میں اعلیٰ حضرت کی تحقیق منیر |
| 207 | غسل کرنے سے پہلے وضو کرنا مسنون ہے | 194 | خون کی قے کا حکم |
| 208 | غسل میں عورت کی مہنڈیاں نہ کھولنے کا بیان | 195 | جب خون کا سیلان متحقق ہو جائے |
| 208 | عورت حیض کے بعد اور جنابت کا غسل کیسے کرے | 196 | نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان |
| 209 | اہل تشیع کے نزدیک مہنڈیوں تک پانی پہنچانے کا حکم | 196 | نیند حکمی ناقض وضو ہے |
| 209 | حرج مرفوع کا قاعدہ فقہیہ | | |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 223 | غسل خروج منی سے نہ کہ خروج مذی میں | 209 | رخصت اصل میں نہیں فرع میں ہے |
| 224 | اہل تشیع کے نزدیک منی، مذی، ودی تینوں پاک ہیں | 209 | غسل واجب کرنے کی علتیں |
| 225 | پاکیزہ پانیوں کا بیان | 211 | خروج منی کے ناقض غسل ہونے کی تصریحات |
| 225 | پانی کی اقسام | 212 | بیدار ہونے والے کا تری دیکھنا |
| 225 | مطلق پانی، مقید پانی | 212 | عرف طباع کی دلیل کی تقاضہ |
| 226 | راکد (ٹھہرا) ہوا پانی | 213 | حالت جنابت میں ہر بال کے نیچے ناپاکی |
| 227 | اہل تشیع کے نزدیک پانی کی اقسام | 213 | ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے |
| 228 | اہل تشیع کے نزدیک قلیل پانی سے مراد | 214 | جب منی بغیر شہوت کے خارج ہوئی تو تعیین سبب |
| 229 | حدث کو دور کرنے والے پانیوں کا بیان | 214 | غیر مقلدین کے نزدیک منی ہر صورت میں پاک ہے |
| 230 | مطلق پانی کا معاشرے میں اطلاق | 215 | حدیث فقہی فقہاء کا منصب ہے |
| 230 | درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کا حکم | 216 | حیض و نفاس سبب وجوب غسل ہیں |
| 231 | فائدہ رضویہ | 216 | غسل کی اقسام |
| 231 | پانی پر غیر کے غلبے کا فقہی مفہوم | 217 | واجب غسل |
| 232 | پانی میں پاک چیز ملنے کا بیان | 217 | جن ایام میں غسل سنت ہے |
| 233 | تغیر اوصاف ماء کا فقہی معنی | 218 | غسل جمعہ کے واجب ہونے میں فقہاء مالکیہ و احناف |
| 233 | ماء مطلق و مقید کے بارے میں امام شافعی کا موقف | 219 | غسل جمعہ کے سنت میں ہونے میں احناف کی دلیل |
| 234 | دلیل عرف سے امام شافعی کے مقید پانی کا جواب | 220 | حکم منسوخ کی بقاء کا قاعدہ فقہیہ |
| 235 | پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان | 220 | حکم کی انتہاء علت کی انتہاء پر ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ |
| 235 | پانی میں غیر کے غلبے کا اعتبار | 220 | غسل جمعہ کی فضیلت میں احادیث |
| 235 | ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی | 221 | جن امور کیلئے غسل مستحب ہے |
| 237 | حدیث قلعین میں اضطراب کی بحث | 221 | مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں |
| 240 | صاحب ہدایہ کے بارے میں غیر مقلدین کے وہم کا ازالہ | 222 | مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان |
| 240 | جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی | 223 | حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| 241 | جاری پانی کی تعریف | 255 | جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح |
| 241 | پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان | 255 | ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے |
| 242 | اہل تشیع کے نزدیک جاری پانی کی تعریف و حکم | 255 | ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت |
| 243 | غیر خون جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان | 255 | کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) |
| 244 | جب حرمت کرامت کے طور ہو قاعدہ فقہیہ | 256 | انسان اور مردار کی ہڈیاں اور بال پاک ہیں |
| 244 | غیر خون والے جانور کا پانی کو نجس کرنے میں فقہ | 256 | انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ |
| 244 | شافعی اور فقہ حنفی کا موقف و دلائل | 244 | شافعی و حنفی کا اختلاف و دلائل |
| 245 | معدنیات و نباتات میں قاعدہ | 256 | حرمت میں اصل نجاست "قاعدہ رضویہ" |
| 245 | مستعمل پانی کو وضو کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں | 257 | کنوئیں کے بیان میں فصل |
| 246 | ماء مستعمل کی طہارت و عدم طہارت میں اختلاف | 257 | کنوئیں کے احکام |
| 246 | فقہ مالکی و فقہ شافعی کے نزدیک مستعمل پانی کا حکم | 257 | کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ |
| 246 | اور احناف کی طرف سے جواب | 258 | کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں |
| 247 | مستعمل پانی کی تعریف | 259 | احناف کے نزدیک کنوئیں کے پانی کا جاری پانی کے |
| 248 | ماء مستعمل کو جب قربت کیلئے استعمال کیا جائے | 259 | حکم میں ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار |
| 249 | مستعمل پانی میں اصل اسقاط فرض ہے | 260 | غیر مقلدین کے وہم و قیاس کا ازالہ |
| 249 | وضو کے پانی میں گناہوں کا حائل ہونا | 260 | استحسان کی تعریف و اقسام |
| 250 | جنبی اور کنوئیں کے پاک و نا پاک ہونے کا فقہی اعتبار | 261 | استحسان القیاس |
| 251 | جنبی اگر کنوئیں میں غوطہ زن ہو تو حکم پانی | 261 | استحسان خلاف القیاس |
| 252 | دباغت کھال کا بیان | 261 | استحسان النص |
| 253 | دباغت کی تعریف | 261 | استحسان الاجماع |
| 253 | مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے | 261 | استحسان الضرورة |
| 254 | نکروہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ | 261 | بکری جب دودھ میں بیٹگنی کر دے تو دلیل استحسان |
| 254 | فقہ شافعی و مالکی میں مردار کی کھال کا حکم و احناف کا جواب | 263 | کنوئیں میں قلیل نجاست کے معاف ہونے کا بیان |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| 277 | مومن کی حال میں نجس نہیں ہوتا | 263 | بوتر و چڑیا کی بیٹ کنوئیں کیلئے فاسد ماء نہیں |
| 278 | ہر چیز کے جوٹھے کا حکم قاعدہ فقہیہ | 264 | مایوکل لحم اور غیر مایوکل لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم |
| 278 | احناف کے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام | 264 | کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم |
| 278 | کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی | 265 | کنوئیں میں نجاست حیوانات کا حکم |
| 278 | نجاست پر قیاس | 266 | حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے قاعدہ فقہیہ |
| 279 | کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے میں فقہ شافعی کا موقف | 266 | قاعدہ فقہیہ سے غیر مقلدین کا تصفیہ |
| | اور اس کا جواب | 268 | اگر کنوئیں میں چوبایا چڑیا وغیرہ مر جائے تو پانی کا حکم |
| 279 | اہل تشیع کے نزدیک حرام گوشت جانوروں کا جوٹھا | 269 | کنوئیں سے چوبایا چڑیا زندہ نکالے جائیں تو حکم |
| 279 | پاک ہے | 269 | ذول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت |
| 279 | خزیر کے جوٹھے کا حکم | 270 | وہابی مذہب میں چوپائیوں کا پیشاب پینا جائز ہے |
| 280 | درندوں کے جوٹھے میں فقہ شافعی و حنفی کا موقف و دلیل | 270 | اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مر جائے تو حکم |
| 281 | ہلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور | 272 | غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے معین نہیں، قاعدہ |
| 281 | طرفین کا اختلاف مع دلائل | 272 | بکری کے کنوئیں میں گرنے سے پانی نجس ہو نیکی دلیل |
| 281 | اگر ہلی نے چوباکھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم | 272 | اگر کنوئیں میں چوباد وغیرہ سے پہلے مرا ہوا پیا تو حکم |
| 282 | حرمت گوشت جوٹھے کے نجس ہونے کو واجب کرتی | 274 | یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ |
| 282 | گدھے اور خچر کے جوٹھے کا حکم | 274 | شک یا گمان کا معنی |
| 283 | کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال | 274 | جب شک دونوں طرف سے برابر ہو |
| 283 | گدھے کے جوٹھے پر معرکہ الآراء اختلافی دلائل | 274 | شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے |
| 284 | استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف | 275 | علم یقین کی تعریف، عین یقین کی تعریف، حق یقین |
| 284 | استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف | 276 | جوٹھے پانی کے بیان میں فصل |
| 284 | استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف | 276 | آدمی اور جانوروں کے جوٹھے پانی کا بیان |
| 284 | استدلال علت کی وجہ سے اختلاف | 277 | مایوکل لحم کا جوٹھا پاک ہے |
| 284 | جب حلال و حرام جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ | 277 | بر انسان و پاک جانوروں کا جوٹھا پاک ہے |
| 285 | | | |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| 298 | تلف نفس میں امام شافعی کا موقف و جواب | 286 | نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم |
| 298 | مریض کیلئے اباحت تیمم کی دلیل | 287 | امام محمد کی حدیث لیلۃ الجن پر جرح و تعدیل |
| 301 | پانی کی تلاش میں اہل تشیع کا فقہی استدلال | 288 | جب مثبت اور نفی جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ |
| 302 | پانی بیچنے والے کا قیمت میں اضافے کا بیان | 288 | غیر مقلدین کے وہم کا تیسرے ذریعے سے تصفیہ |
| 303 | حق مال حق جان سے بھی اس صورت میں قیمتی ہے | 288 | نبیذ تمر سے وضو کرنے یا نہ کرنے کا حکم |
| 303 | جنبی کے مصر و غیر مصر ہونے میں امام صاحب علیہ | 290 | مثبت نافی سے اولیٰ ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ |
| | الرحمہ اور صاحبین کا اختلاف مع دلائل | 290 | نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم |
| 304 | جنبی کو وضو کی مقدار پانی ملا تو حکم | 291 | نبیذ تمر میں غلبہ غیر کی وجہ سے ممانعت کا حکم |
| 304 | ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو قاعدہ فقہیہ | 292 | تیمم کے بیان میں باب |
| 305 | تیمم میں دوا اعضاء پر مسح ہے | 292 | تیمم کی تعریف |
| 306 | تیمم کا طریقہ | 292 | تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت، تقدم و تاخر |
| 307 | حدیث ضربتان پر جرح و تعدیل | 293 | حکم تیمم کا زمانہ نزول |
| 309 | مسح تیمم میں تمام عضو کو گھیر لینے کا حکم | 293 | تیمم وضو و غسل جنابت دونوں کیلئے طہارت ہے |
| 309 | وضو اور تیمم کی تعلیل میں فرق | 293 | صیہ کرام رضی اللہ عنہم کا تیمم پر اجماع |
| 310 | مسح والے امور میں استیجاب کا قاعدہ فقہیہ | 294 | تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم |
| 310 | حکم تیمم کے مسح میں اور مسئلہ میں فرق کیا جائے | 295 | حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت |
| 310 | ہر چیز جو مٹی یا جنس مٹی سے ہو وہ قابل تیمم ہے | 295 | پانی نہ ہونے کی صورت میں مسافت کا بیان |
| 311 | مٹی اور اس کی تمام انواع سے تیمم کرنے میں طرفین | 296 | مسافت میل کے بارے میں فقہاء کے اقوال |
| 312 | جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ | 297 | میل کی مسافت کا بیان |
| 312 | قاعدہ جنس ارض اکثر یہ ہے کلیہ نہیں | 297 | میل کی مسافت سے مقید کرنے کی وجہ |
| 313 | تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان | 297 | مرض و سفر کا عذر شرعی ہونا |
| 313 | فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص | 297 | سفر کی اقسام، سفر قلیل و طویل |
| 313 | حکم مقید محتاج نیت ہوتا ہے | 298 | مرض |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 323 | نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کے بارے میں حکم شرعی | 314 | صاحب ہدایہ کا قول صحیح من المذہب سے مراد |
| 324 | نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث کا لاحق ہوا تو حکم | 314 | پانی کے اصل ہونے کا لطیفہ |
| 324 | تقویت جمعہ نسیب تیمم نہیں بن سکتا | 315 | قربت مقصودہ کا اہل صرف مسلمان ہے |
| 325 | مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ | 315 | تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم |
| 325 | عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمم | 315 | منافی حکم صفت ابتداء و بقا کے حکم کا قاعدہ فقہیہ |
| 327 | خلیفہ والے حکم پر عدم خلیفہ والے حکم کو قیاس نہ کرنا | 316 | جو چیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی |
| 327 | ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے | 317 | تیمم کو توڑنے والی اشیاء |
| 328 | دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی | 317 | اصل اور فرع میں اتحاد منع کا قاعدہ فقہیہ |
| 328 | نماز ادا کرنے کے بعد پانی پایا | 317 | جو حکم بدل سے حاصل ہوا اس کا اعادہ نہیں، قاعدہ |
| 328 | ملکیت ثمن ملکیت اصل کی طرح ہوتی ہے | 318 | حکم تیمم میں عزیمت و رخصت دونوں میں سے کسی |
| 329 | موزوں پر مسح کرنے کے بیان میں باب | | ایک پر عمل کرنے کا حکم |
| 329 | خف کا معنی | 318 | تیمم کرنے والے کیلئے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرنا |
| 329 | تیمم کے بعد موزوں پر مسح کے باب کی مطابقت | 319 | پانی میں اصل اباحت ہے |
| 329 | موزے پر مسح کرنا حدیث سے ثابت ہے | 320 | جب مقدار پانی غسل سے کم ہو تو تیمم کا حکم |
| 329 | اہل سنت و جماعت کے بارے میں امام اعظم سے سوال | 320 | عجز کا ثبوت حقیقی اسی جیسی دلیل کے بغیر ساقط نہیں ہوتا |
| 330 | اہل روافض کا انکار مسح | 320 | غالب رائے تحقیق کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ |
| 330 | موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے | 321 | تیمم کرنے والے کے فرائض و نوافل پڑھنے میں امام |
| 331 | موزوں پر مسح کرنے میں کثرت احادیث و آثار | | شافعی اور احناف کا موقف و دلائل |
| 331 | موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا | 321 | پانی کے انتظار میں مزید ذرائع سے اعلیٰ حضرت کا |
| 331 | ☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆ | | اشکال کو دور کرنا |
| 332 | طہارت کاملہ میں امام شافعی و احناف کا اختلاف | 322 | نماز جنازہ کیلئے اباحت تیمم |
| 332 | موزوں کو پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ | 322 | مازہ کیلئے تیمم کی اباحت و عدم اباحت میں فقہاء |
| 333 | موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ | 322 | افع و احناف کا موقف و دلائل |

[illegible]

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 394 | منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے | 373 | دو خونوں کے درمیان طہر کا بیان |
| 395 | منی کو پاک ثابت کرنے میں غیر مقلدین کے دلائل | 375 | استحاضہ کے خون کا بیان |
| 396 | بعض دیگر نجاستوں کو پاک کرنے کا طریقہ | 376 | استحاضہ کی تعریف و علامات |
| 397 | آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ | 377 | معذور اور مستحاضہ کیلئے حکم طہارت کا بیان |
| 400 | نجاست غلیظہ کی تعریف و بیان | 378 | احکام شرع میں معذور کی تعریف و احکام |
| 400 | نجاستات غلیظہ | 379 | معذور سے متعلق متفرق احکام |
| 401 | نجاست خفیفہ کی تعریف و بیان | 380 | معذروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل |
| 402 | نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد | | |
| 404 | پیشاب سے بچنے کا حکم اور ائمہ کی تصریحات | 382 | نفاس کے بیان میں فصل |
| 404 | لایوکل لحم کی ہیٹ کا حکم | 382 | نفاس کا معنی و مطلب |
| 408 | نجاست خفیفہ کے حکم میں رخصت کا بیان | 383 | نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں |
| 408 | جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام | 384 | دو بچوں کو جنمنے والی کے نفاس کا بیان |
| 409 | نجاست مرئیہ کی طہارت میں اصل زوال ہے | 387 | نجاستوں کے بیان میں باب |
| 410 | استنجاء کے بیان میں فصل | 387 | نجاست کا معنی و مفہوم |
| 411 | پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت | 387 | باب الانجاس کی ماقبل باب سے مناسبت |
| 412 | پاکیزگی و طہارت کو پسند کرنا والوں کی تعریف | 388 | جنابت نجاست حکمی ہے |
| 413 | استنجاء کی تعریف و احکام | 388 | اشیاء میں اصل طہارت ہے |
| 413 | مستحب استنجاء | 388 | نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے |
| 414 | جن چیزوں سے استنجاء کرنا منع ہے | 389 | واجب کی اقسام |
| 415 | استنجاء کے مکروہات | 390 | ہر مانع و طاہر چیز سے طہارت حاصل کرنا |
| 415 | مکروہ کی اقسام | 390 | نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق و ذرائع |
| 415 | مکروہ تحریمی کی تعریف | 391 | سوزوں کو پاک کرنے کا طریقہ |
| 415 | مکروہ تنزیہی کی تعریف | 393 | نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ |

ضمیمہ فقہی دست

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 138 | روایات کے چشمے | 124 | الحمد کا مطلب |
| 92 | علم حدیث کے قدرداں | 124 | الحمد میں "الف لام" |
| 93 | امام شافعی کے حاسدین دنیا دار طبقہ | 125 | الحمد پڑھنے کے مواقع |
| 95 | تین عظیم محدثین کی خدمت میں حدیث کا مفہوم پیش کرنا | 125 | حمد و شکر میں فرق اور حمد کے مفہیم |
| 109 | اپنی صحیح رائے کی تقلید کرنا | 126 | لفظ "اللہ" معبود حقیقی کا ذاتی نام ہے |
| 109 | غیر مقلدین کا گمراہ کن راستہ کہاں لے جائے گا | 127 | علم کے نشان اور جھنڈے |
| 108 | صریح احکام میں تقلید جائز نہیں | 127 | شعائر شرعیہ اور ان کے احکام |
| 114 | ہدایہ کی مقبولیت کا عام ہونا | 128 | شعائر اللہ سے مراد |
| 110 | تقلید کی ضرورت کیوں پیدا ہوئی | 129 | قربانی کی نسبت والے جانور بھی شعائر اللہ ہیں |
| 144 | پاؤں کو دھونے کے دلائل احادیث کی روشنی میں | 129 | بعثت انبیاء کرام کا مقصد |
| 115 | وضو کی سنتوں کا بیان | 135 | قیاس و استحسان کے مسائل |
| 163 | مسواک نہ ہوا انگلیوں کا استعمال | 135 | قیاس کی تعریف |
| 163 | علامہ عسقلانی کی تخریج پر علامہ عینی کا تبصرہ | 135 | استحسان کی تعریف |
| 163 | کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں احناف کا موقف | 138 | درایت متن کے لاجواب موتی |
| 1 | مسح میں تکرار والی روایت کا ضعف | 138 | فقہ کا لغوی معنی |
| 177 | فصل نوافض وضو کی ماقبل سے مناسبت و مطابقت | 139 | فقہ کی اصطلاحی تعریف |
| 202 | مفسحۃ عورت کیلئے وضو کا حکم | 139 | حکم فقہ کا موضوع |
| 204 | غسل کی تعریف و حکم | 139 | فقہ کی غرض و غایت |
| 204 | غسل کی فصل کی ماقبل فصل سے مناسبت | 137 | جدید عربی مسائل کا حل |
| 204 | غسل کے فرائض | 137 | مسائل فقہیہ کی کثرت کا بیان |
| 205 | بشرہ کی تعریف | 137 | علم مشترکہ کی بناء پر قیاس کرنا |
| 218 | وجوب غسل جمعہ انتقائے علت کی وجہ سے ساقط ہو گیا | 137 | تصویر شرعیہ کو مضبوطی سے پکڑنا |
| 219 | علامہ ابن عبد البر مالکی کا موقف | 138 | اطناب سے اجتناب |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 381 | نفاس اور اس کی پہچان | 241 | بعض جاری پانی کے حکم میں نہ |
| 382 | مقام تعریف کو مقام علت کی طرح بیان کرنا | 224 | ما قبل باب سے فقہی مناسبت |
| 383 | نفاس کی کم از کم مدت میں احناف کا موقف | 266 | قاعدہ فقہیہ کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب حرام |
| 383 | اہل تشیع کے نزدیک نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن | 269 | ہلی کے جوٹھے کے بارے میں حکم |
| 384 | دوران حمل آنے والے خون کا بیان | 272 | واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے |
| 385 | فقہ شافعی کی مستدل حدیث استحاضہ میں اضطراب | 275 | ما قبل فصل سے مناسبت |
| 391 | زمین سے رگڑنا بھی ذریعہ طہارت ہے | 283 | کلیہ کل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے |
| 398 | نجاست کے قلیل و کثیر میں امام شافعی کا موقف و دلائل | 299 | سلاش پانی میں فقہی تصریحات |
| 401 | عرف عام سے ثبوت دلیل کا تقاضہ | 305 | حیثم کی ضربوں میں اختلاف |
| 402 | گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو فاسد ہوگا | 325 | پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی پھر پانی پایا |
| 402 | حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے | 336 | سوزے کی قلیل پھشن کا اعتبار نہیں |
| 405 | حرج کی وجہ سے قلیل نجاستوں میں فقہی رخصتیں | 307 | حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مضطرب روایات |
| 406 | پیشاب کے باریک قطروں سے بچنے کا حکم | 338 | مسح کرنا افضل یا د پاؤں دھونا افضل ہے |
| 409 | استنجاء کا معنی | 339 | مقیم ماح مسافر ہونے کے بعد حکم شرعی |
| 410 | استنجاء سنت مواظبہ ہے | 340 | جر موق پر مسح کرنے میں امام شافعی کا موقف و دلیل |
| 415 | کاغذ سے استنجاء کرنے کی ممانعت | 343 | عمل نبوی ﷺ سے جرابوں پر مسح کرنے کا ثبوت |
| 410 | استنجاء کی ما قبل فصل سے مناسبت | 344 | غیر مقلدین کی غیر مقلدین سے تردید |
| | | 347 | مطلق کو مقید کرنے کا قاعدہ |
| | | 349 | فقہ حنفی کے مطابق جرابوں پر عدم مسح کے فقہی دلائل |
| | | 357 | باب الحیض کی ما قبل سے مناسبت |
| | | 373 | ایک ماہ متعدد مرتبہ خون آنے کے بیان میں فقہی دلائل |
| | | 375 | اہل تشیع کے نزدیک استحاضہ کی اقسام و احکام |
| | | 381 | نفاس کی سابقہ فصل سے مطابقت |

﴿انتساب﴾

انتساب سے پہلے میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمام فقہاء صحابہ کرام و اہل بیت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) و تابعین فقہاء کرام، تبع تابعین کرام سے چودھویں صدی کے تمام فقہاء کرام کے درجات بلند فرمائے۔ اور بالخصوص وہ فقہاء جنہوں نے فقہ حنفی کیلئے زندگیوں کو وقف کیا اور ان کی محنتوں سے آج فقہ حنفی کے لاکھوں گوشے مہکتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جنت کی مہکتی ہوئی خوشبوؤں والے محلات عطا فرمائے۔

بندہ حقیر اپنی اس کتاب ”فیوضات الرضویہ فی تشریحات الامام ایہ“ کا انتساب امام اہل سنت عاشق رسول ﷺ الشاہ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ الرحمن کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ جنہوں نے قادی رضویہ کے ذریعے فقہ حنفی میں خدمات کا ایسا بوستان سجایا ہے۔ جس سے فقہ حنفی کی ہر شاخ تر و تازہ ہوتی رہے گی۔ قیامت تک فقہ حنفی کے جزئیات کا سمندر موجزن رہے گا اور اس کی لہریں ہر دور کے مسائل کو افہام و تفہیم کے غوطوں کے ذریعے ہیرے جواہر کی طرح اچھالتی رہیں گی۔

اور اس کے بعد میں اپنی مادر علمی جامعہ نعیمیہ کے وہ تمام اساتذہ کرام جن کی دینی خدمات قابل رشک ہیں۔ جن کی زبانوں پر شب و روز فقہی کلیات و جزئیات کا دور جاری رہتا ہے۔ ان کی تخصص کاوشوں کے نام کرتے ہوئے بھی بارگاہ الہی میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس کتاب کو قبول فرمائے۔ اور اس میں جہاں کہیں نقص ہو اللہ تعالیٰ ہمیں اصلاح کی توفیق عطا فرمائے۔ اے اللہ! اپنے محبوب مکرم ﷺ کے صدقے ہم پر حق واضح فرما اور ہمیں اس کی اتباع نصیب فرما۔ ہم پر باطل واضح فرما اور اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ امین بحرمۃ النبی الکریم الامین ﷺ۔

مقدمۃ الرضویہ

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، وخلاصة الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكة السماء، والسَّمَكُ في الماء، والطير في الهواء. والصلاة والسلام الأتمان الأعمان على زبدة خلاصة الموجودات، وعمدة سُلالة المشهورات، في الأصفياء الأزكياء، وعلى آله الطيبين الأطهار الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجوم الاقتداء والاهتداء. أما بعد فيقول العبد الضعيف إلى حرم ربه الباري، محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنجر۔ ان علم الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية۔ احرر شرح الهدايہ بتوفيق اللہ تعالیٰ و بوسيلة النبی الکریم ﷺ۔

فقہ قرآن و سنت کی روشنی میں:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (التوبة، ۱۲۲)

اور مسلمانوں سے یہ تو ہو نہیں سکتا کہ سب کے سب نکلیں تو کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ جو فقه حاصل کریں اور واپس آ کر اپنی قوم کو ڈر سنا لیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قبائل عرب میں سے ہر قبیلہ سے جماعتیں سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوتیں اور وہ حضور سے دین کے مسائل سیکھتے اور تفقہ حاصل کرتے اور اپنے لئے احکام دریافت کرتے اور اپنی قوم کے لئے حضور انہیں اللہ اور رسول کی فرماں برداری کا حکم دیتے اور نماز زکوٰۃ وغیرہ کی تعلیم کے لئے انہیں ان کی قوم پر مامور فرماتے، جب وہ لوگ اپنی قوم میں پہنچتے تو اعلان کر دیتے کہ جو اسلام لائے وہ ہم میں سے ہے اور لوگوں کو خدا کا خوف دلاتے اور دین کی مخالفت سے ڈراتے یہاں تک کہ لوگ اپنے والدین کو چھوڑ دیتے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں دین کے تمام ضروری علوم تعلیم فرما دیتے۔ (خازن) یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ عظیمہ ہے کہ بالکل بے پڑھے لوگوں کو بہت تھوڑی دیر میں دین کے احکام کا عالم اور قوم کا ہادی بنا دیتے تھے۔ اس آیت سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

علم دین حاصل کرنا فرض ہے جو چیزیں بندے پر فرض و واجب ہیں اور جو اس کے لئے ممنوع و حرام ہیں اس کا سیکھنا فرض عین ہے اور اس سے زائد علم حاصل کرنا فرض کفایہ۔ حدیث شریف میں ہے علم سیکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ علم سیکھنا نفل نماز سے افضل ہے۔

طلب علم کے لئے سفر کا حکم حدیث شریف میں ہے جو شخص طلب علم کے لئے راہ چلے اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان

کرتا ہے۔ (ترمذی)

فقہ افضل ترین علم ہے۔ حدیث شریف میں ہے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے لئے بہتری چاہتا ہے اس کو دین میں فقیہ بناتا ہے، میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ دینے والا۔ (بخاری و مسلم) حدیث میں ہے ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ سخت ہے۔ (ترمذی) فقہ احکام دین کے علم کو کہتے ہیں، فقہ مُصطلح اس کا صحیح مصداق ہے۔ (خزائن العرفان)

فقہ کی ابتداء:

نبی کریم ﷺ کے دور اقدس سے ہی جس طرح احکام شرعیہ کے اصولی مسائل یعنی عقائد و نظریات کی اصلاح شروع ہوئی ہے۔ اسی طرح اعمال کی اصلاح اور خاص طور پر وہ اعمال جن کا تعلق عبادات مقصودہ کے ساتھ ہے ان کے احکام بھی نازل ہوئے اور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نہ صرف تعلیم دی بلکہ خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا کہ جو حاضر ہیں وہ اس دین کے پیغام کو یعنی دینی سمجھ بوجھ (فقہ) کو دوسروں تک پہنچائیں۔ جہاں تک تدوین کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ بات یاد رہے دینی احکام کے اصول و قوانین دور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اپنے دور کے مطابق مدون ہوئے یعنی قدیم لوگوں کی طرح مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علوم قرآن و تفسیر اور احادیث ہوا کرتے تھے۔ جبکہ تدوین تمام علوم دینیہ کی کتابوں کی شکل میں بعد میں ہوئی ہے۔ قرآن پاک کی تفاسیر، اصول تفاسیر، حدیث، اصول حدیث یہ تمام علوم بعد میں مدون ہوئے ہیں۔ اسی طرح فقہ کی تدوین جس طرح موجودہ دور میں ہے۔ یہ بھی بعد میں ہوئی ہے۔

بعض لوگوں کے اذہان میں یہ غلط فہمی مسلط کر دی جاتی ہے کہ یہ سارے علوم اور خاص کر فقہ کو نشانہ بناتے ہیں کہ یہ بعد میں مدون ہوئے ہیں اس لئے ان کو ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالانکہ ان بیچاروں کو اتنا بھی علم نہیں کہ اگر تدوین بعد کی بات ہے تو کیا قرآن پاک پر اعراب نہیں بعد میں لگائے گئے؟ اور کیا آپ بتا سکتے ہیں قرآن پاک کا اردو ترجمہ کس صدی میں ہوا ہے جب قرآن کے ترجمہ کی تدوین ۱۳ صدیوں کے بعد وجود میں آئی تو کیا یہ کہہ کر کہ یہ اردو ترجمہ بعد میں مدون ہوا ہے تو کیا (نعوذ باللہ) اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا۔

مآخذ فقہ سے استدلال کی ابتداء:

علم فقہ کے جن مآخذ سے فقہاء نے استدلال کرتے ہوئے مسائل فقہیہ کو اخذ کیا ہے۔ یہی وہ مآخذ ہیں جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ حدیث معاذ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ حضور ﷺ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا: اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا: اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پاسکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد (بھرپور کوشش) کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے (سنن ابی داؤد 19، 18/4، رقم، 93-3592)

فقہاء و محدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم:

فقہ کی ابتداء اور علم فقہ کی مہارت خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں فقہاء صحابہ کرام کا یہ مقام و مرتبہ تھا کہ خلفائے راشدین بھی لوگوں کے مسائل کے حل کیلئے لوگوں کو فقہاء صحابہ کرام کی طرف بھیجتے تھے۔ محدثین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور صحیح طور پر اس کی تعین نہیں کی جاسکتی۔ علماء نے اندازہ سے ان کی تعداد بتائی ہے صحیح عدد معلوم نہیں۔ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ غزوہ تبوک سے پیچھے رہنے کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور کسی کتاب میں ان کی گنتی مذکور نہیں۔ (صحیح بخاری)

محدث ابو زرہ سے دریافت کیا گیا کہ یہ بات کہاں تک درست ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد چار ہزار ہے؟ فرمانے لگے یہ زمانہ قدح کا قول ہے۔ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کون شمار کر سکتا ہے؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ موجود تھے اور ان سب نے آپ سے حدیثیں سنیں اور روایات کیں۔ پھر ان سے سوال کیا گیا یہ صحابہ کہاں تھے اور انہوں نے کس جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں سنیں؟ فرمانے لگے صحابہ مکہ مدینہ اور ان کے آس پاس رہائش رکھتے تھے۔ کچھ دیہات میں تھے اور وہ بھی جو حجۃ الوداع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ ان سب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات کے میدان میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی سنے۔

مندرجہ بالا واقعات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ حدیثیں روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد بہت زیادہ ہے لہذا ہم صرف انہی صحابہ کا ذکر کریں گے جو روایت حدیث میں شہرت رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم ان کے مختصر سیر و سوانح بھی بیان کریں گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسم گرامی عبدالرحمن بن صخر اور کنیت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ ماہ محرم میں غزوہ خیبر والے سال مشرف باسلام ہو کر زیارت نبوی ﷺ کی سعادت حاصل کی۔ امام شافعی اور دیگر محدثین کے قول کے مطابق یہ صحابہ میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے۔ حالانکہ ان کو صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سعادت بہت کم حاصل ہوئی بہت کم عرصہ صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے کے باوجود ان کے کثیر الروایۃ ہونے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

سے مستفید ہونے کے باوجود ان کے کثیر الروایۃ ہونے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔ بخاری و مسلم میں حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تم کہتے ہو کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثیں بہت روایت کرتا ہے حقیقت یہ ہے کہ میں ایک مسکین آؤں تھا پیٹ بھر کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کے سوا مجھے کوئی کام نہ تھا۔ مہاجرین بازار میں کاروبار کرتے تھے اور انصار مدینہ اپنے مالوں کی حفاظت میں مصروف رہا کرتے تھے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون ہے میری بات ختم کرنے تک چادر پھیلائے اور پھر اسے سمیٹ لے اور پھر اس کے بعد اسے سنی ہوئی بات کبھی نہ بھولے یہ سن کر میں نے چادر بچھا دی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلہ کلام ختم کیا تو میں نے وہ چادر سمیٹ لی اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس کے بعد مجھے کوئی بات نہیں بھولی۔ (بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحصیل علم کے بڑے دلدادہ تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا فرمائی تھی کہ انہیں نسیان کی بیماری لاحق نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف تین سال صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رہنے کے باوجود کثرت روایت میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فوقیت لے گئے تھے۔ امام نسائی نے باب العلم میں روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر چند مسائل دریافت کئے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھئے پھر انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک دن میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک شخص مسجد میں بیٹھے ذکر الہی میں مصروف تھے اسی دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لا کر ہمارے پاس بیٹھ گئے ہم خاموش ہو گئے فرمایا جو کام آپ کر رہے تھے اسے جاری رکھئے زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے دعا مانگی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا مانگی اور کہا اے اللہ میرے ساتھیوں نے جو تجھ سے طلب کیا ہے میں وہ طلب کرتا ہوں اور تجھ سے ایسے علم کا طالب ہوں جو فراموش نہ ہونے پائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ ہم بھی اللہ سے نہ بھولنے والے علم کے خواستگار ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دوسی (ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لڑکا اس بات میں تم پر فضیلت لے گیا۔ (سنن نسائی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ روز قیامت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی سعادت سب سے زیادہ کس کو نصیب ہوگی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا خیال تھا کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے کوئی شخص مجھ سے یہ سوال نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثوں کے بہت مشتاق ہیں۔ میری شفاعت کی سعادت سب سے بڑھ کر روز قیامت اس شخص کو نصیب ہوگی جو خلوص دل سے لا الہ الا اللہ پڑھے۔ (بخاری)

کثرت روایت کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مل کر استفادہ کیا تھا اس لئے ان کا علم کامل اور وسعت پذیر ہو گیا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد طویل عمر پائی، آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سینتالیس سال بقید حیات رہ کر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی نشر و اشاعت کرتے رہے، آپ مناصب و مشاغل اور فتنوں

نئے دور ہے۔

انہی اسباب کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں عظیم تر حافظ حدیث تھے اور حدیث کے اخذ و تحمل اور روایت دونوں میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فائق تھے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بحیثیت مجموعی جن احادیث کے حافظ تھے وہ انفرادی طور پر تمام یا اکثر صحابہ کو یاد تھیں، یہی وجہ ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پیش آمدہ مسائل کے حل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے اور ان پر اعتماد کیا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جنازہ کے موقع پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا تھا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمانوں کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث محفوظ رکھا کرتے تھے۔ بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قریباً آٹھ سو اہل علم صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث مروی ہیں، ان میں سے بخاری مسلم میں تین سو پچیس روایات ہیں۔ صرف بخاری میں ترانوے اور صرف مسلم میں ایک سو چوراسی حدیثیں ہیں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۵۷ھ میں ہجرت سال وفات پائی۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۲

نام و نسب سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری خزرجی ہے، ان کے والد غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور کوئی ورثہ باقی نہ چھوڑا اس طرح ابوسعید بچپن ہی میں عسرت و افلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر ان کی اقتصادی بد حالی ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہو کر استفادہ کرنے سے باز نہ رکھ سکی، چنانچہ یہ بڑے ذوق و شوق کے ساتھ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیل کرتے رہے اور احادیث کا اس قدر ذخیرہ جمع کیا کہ ان جیسی معاشی مشکلات میں مبتلا کوئی شخص اس باب میں ان کا حریف ثابت نہ ہو سکا، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شمار کثیر الروایہ اور محدث و فاضل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چوتھ سال زندہ رہے۔ اس عرصہ میں انہوں نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیثیں اخذ کیں اور انہیں لوگوں تک پہنچایا، اسی لئے ان کی مرویات ایک ہزار ایک سو ستر تک پہنچ گئیں، ان میں سے چھیالیس احادیث بخاری و مسلم دونوں میں ہیں، سولہ احادیث کے روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں امام مسلم باون احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کثیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیثیں روایت کی ہیں، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے آپ سے حضرت جابر، زید بن ثابت، ابن عباس، انس بن عمر، اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے روایت کی ہیں، تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوسلمہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، عطاء بن یسار اور دیگر حضرات نے استفادہ کیا ہے۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بارہ غزوات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی ان میں سب سے پہلا غزوہ خندق ہے یہ بڑے بے باک حق گو تھے اور کسی کی پروا نہ کرتے تھے، حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۷۴ھ ہجری میں اور کچھ زائد وفات پائی، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام و نسب جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انصاری ہے، آپ کے والد بھی صحابی تھے یہ بڑے کثیر الروایہ صحابی تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کثیر صحابہ مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عمر، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے حدیثیں روایت کیں، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے بیٹوں، عبدالرحمن، عقیل محمد، اور اکابر تابعین مثلاً سعید بن المسیب عمرو بن دینار حسن بصری وغیرہ ہم نے استفادہ کیا۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد غزوہ احد میں شہادت سے سرفراز ہوئے اور پسماندگان میں چند کم عمر بچیاں چھوڑ گئے علاوہ ازیں واجب الادا قرض بھی باقی چھوڑا جس کی وجہ سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عسرت و افلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کرم نوازی سے آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر کا قرض ادا کر دیا۔ مگر صعوبات اور مشکلات یہ ہجوم حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ و استفادہ سے باز نہ رکھ سکا۔

چنانچہ آپ تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک رہے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ کم عمر تھے، اور آپ نے اس کے بعد طویل عمر پائی اور کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ملے اس لئے آپ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ و نقل اور نشر و اشاعت کا خوب موقع ملا۔ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کا ایک حلقہ تھا لوگ اس میں حاضر ہو کر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کیا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونتھ سال تک زندہ رہے آپ نے یہ مدت حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت و اشاعت میں گزاری آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ بخاری و مسلم ساٹھ احادیث کے روایت کرنے پر متفق ہیں چھپیس احادیث کے روایت کرنے میں بخاری منفرد ہیں اور صحیح مسلم نے صرف ایک سو چھپیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اوصاف و مناقب بے شمار ہیں چنانچہ بخاری و مسلم خود ان سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صلح حدیبیہ کے روز فرمایا تم آج روئے زمین کے لوگوں سے افضل ہو ہماری تعداد اس دن چودہ تھی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں اگر میری نظر میں ہوتا تو میں تمہیں اس درخت کی جگہ دکھاتا (جس کے نیچے بیٹھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی تھی) عمر کے آخری حصہ میں آپ نابینا ہو گئے تھے آپ نے ایک قول کے مطابق ۸۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام و نسب انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن نصر انصار خزرجی ہے، یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے آگے چل بصرہ میں سکونت گزریں ہو گئے تھے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو ان کی دادہ ام سیمان و آپ کی خدمت میں لائیں اور کہا کہ یہ لڑکا آپ کی خدمت کریگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پیش کش کو قبول فرمایا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں انس بن مالک کو اپنے والد کا نعم البدل مل گیا چنانچہ وہ خانوادہ نبوت میں پروان چڑھے اور ان امور کو پچشم خود دیکھا جن کا مشاہدہ دوسرے لوگ نہ کر سکے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و احوال سے پوری طرح باخبر تھے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تراسی برس زندہ رہے اس عرصہ میں ان کو احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ و استفادہ اور نشر و اشاعت کا خوب موقع ملا مدینہ منورہ کے بعد یہ بصرہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے چنانچہ کثیر تابعین ائمہ حدیث مثلاً حسن بصری، ابن سیرین، حمید الطویل، ثابت بنانی وغیرہم نے ان سے خوب استفادہ کیا، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک ہزار دو سو چھیالیس احادیث منقول ہیں بخاری و مسلم ان میں سے ایک سو اڑسٹھ احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں صرف صحیح بخاری میں تراسی احادیث ہیں اور مسلم میں صرف اکہتر۔

امام بخاری اپنی تاریخ میں قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو مورق نے کہا آج سے آدھا علم رخصت ہو گیا ان سے دریافت کیا گیا یہ کیوں کر؟ کہنے لگے جب کوئی بدعتی شخص حدیث کے بار میں ہماری حفاظت کرتا تو ہم کہتے آؤ اس شخص کے پاس جس نے یہ حدیث خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات بصرہ سے چار میل دور وقوع پذیر ہوئی آپ کو اس جگہ دفن کیا گیا جسے قصر انس کہتے ہیں بقول صحیح تو آپ کی وفات ۳۹ھ میں ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دختر نیک اخترا امہات امومنین میں سے ایک ہیں، آپ کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے دو سال بعد مکہ میں ہوئی، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کے ساتھ عقد نکاح کیا ان کی عمر چھ سال تھی جب نو برس کی ہوئیں تو اپنے گھر میں آباد ہوئیں یہ ماہ شوال اور ہجرت کے سال اول کا واقعہ ہے ایک قول کے مطابق حضرت عائشہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر سے واپس آکر ہجرت کے دوسرے سال شرف خانہ آبادی بخشا۔

زوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے جو شرف صحبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو میسر تھا وہ آپ کے لئے تحصیل علم کے سلسلہ میں بڑا مفید ثابت ہوا، اس کے ساتھ ساتھ آپ کی ذہانت و فطانت اور فراست رغبت علم نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے احادیث نبویہ اور علوم القرآن میں دسترس حاصل کر لی یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین جب بھی کسی مسئلہ میں اختلاف رونما ہوتا تو ان کی جانب رجوع کیا جاتا، اس میں

حیرت و استعجاب کی کوئی بات نہیں کہ کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپ کے چشمہ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہنے کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے حدیثیں روایت کیں، مزید برآں حضرت عائشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسی سال تک بقید حیات رہیں اور لوگ آپ کے بحر علم سے مستفیض ہوتے رہے۔

بنابرین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کثیر الروایہ ہونا کچھ بھی محل تعجب نہیں، چنانچہ آپ سے دو ہزار دوسو دس احادیث مروی ہیں، ان میں سے بخاری و مسلم ایک سو چوبیس احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں، بخاری چون احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور امام مسلم چون کچھ روایات، مسروق تابعی کا قول ہے کہ میں نے اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تقسیم وراثت کے مسائل دریافت کرتے دیکھا ہے، آپ نے ۷۷۵ میں وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

نام و نسب عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبدالمطلب ہے، یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم چچا زاد بھائی تھے اور ام مومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت حارث کے بھانجے تھے بقول صحیح تو ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر صرف تیرہ برس تھی۔ احادیث صحیحہ میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سینہ سے لگا کر یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ اسے حکمت سکھا دے۔

چونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ دار اور صغیر السن تھے، اس لئے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آنے جانے کے بکثرت مواقع حاصل تھے۔ اسی وجہ سے آپ صحابہ میں بڑے کثیر الروایہ مشہور تھے۔ مزید برآں آپ کے اندر تحصیل علم کا جو طبعی ذوق پایا جاتا تھا۔ اس نے آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی شفقت کا مرکز بنا دیا تھا چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں دعا فرمائی۔ یہ تمام عوامل و محرکات اس جلیل القدر صحابی کی شخصیت پر اثر انداز ہوئے اور ان کے زیر اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترجمان القرآن حمز الامت کے نام سے مشہور ہوئے اور آپ کو کثیر الروایہ صحابہ میں شمار کیا جانے لگا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اٹھاون برس تک زندہ رہے۔ اس طویل مدت میں آپ نے صغار و کبار سے خوب خوب استفادہ کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں نے ایک انصاری سے کہا آج کل بکثرت صحابہ بقید حیات ہیں انہیں۔ ان سب سے کسب فیض کریں، وہ کہنے لگے تعجب کی بات ہے کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ لوگ آپ کے پاس دینی مسائل دریافت کرنے کے لئے آیا کریں گے؟ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے اس شخص کو نظر انداز کر کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے استفادہ کرنے کا آغاز کر دیا۔

بسا اوقات ایسا ہوتا کہ کسی شخص کے بارے میں مجھے پتہ چلتا کہ انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد ہے

چنانچہ جب میں ان کے گھر کے دروازہ پر پہنچتا تو وہ آرام فرما ہوتے، میں اسی حالت میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے، ان کے دروازہ کے سامنے لیٹ جاتا، ہوا کے جھونکے آتے اور مجھ پر مٹی اڑاتے ہوئے گزر جاتے۔ گھر کا مالک باہر نکل کر دیکھتا تو کہتا اسے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی کیسے تشریف فرما ہوئے؟ آپ نے مجھے کیوں نہ بلا لیا؟ میں اس کے جواب میں کہتا کہ نہیں مجھے ہی آنا چاہیے تھا، میں آپ سے ایک حدیث کے بارے دریافت کرنے آیا ہوں۔ سابق الذکر انصاری صحابی رضی اللہ عنہ اس وقت بقیہ حیات تھے انہوں نے پچھتم خود دیکھا کہ لوگ میرے ارد گرد کھڑے مجھ سے دینی مسائل دریافت کر رہے ہیں تو وہ انصاری صحابی کہنے لگے کہ یہ نوجوان مجھ سے زیادہ دانشمند نکلا۔

مندرجہ واقعہ اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس قدر ذہین و فطین تھے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہیں کس قدر والہانہ شغف تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں امامت کے درجہ پر فائز تھے اور ان پر ہر وقت حدیث کی نشر و اشاعت کی دہن سوار رہتی تھی لوگ آپ کے ارد گرد جمع ہوتے اور آپ سے حدیثیں سنتے تھے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حالت تھی کہ علمی مہارت کے باوجود انہیں جب کسی دقیق دینی مسئلہ سے سابقہ پڑتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انہیں ایک پیچیدہ مسئلہ سے واسطہ پڑا ہے حل کیجیے پھر جو حل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیش کرتے اسے قبول فرماتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ متعدد علوم مثلاً حدیث و فقہ و تاویل و حساب علم الفرائض اور عربیت میں دیگر اصحاب پر فائق تھے۔ آپ کا معمول یہ تھا کہ ایک دن صرف فقہی مسائل بیان کرتے، ایک دن تاویل و تفسیر کے لئے، ایک دن مغازی کے لئے اور ایک دن ایام العرب بیان کرنے کے لئے مخصوص کر رکھا تھا۔ جس عالم کو بھی آپ کی ہم نشینی کا موقع ملا آپ کے علم سے متاثر ہوا اور جو مسئلہ بھی پوچھا اس کا جواب ملا۔ مشہور تابعی طاؤس سے سوال کیا گیا کہ آپ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چھوڑ کر اس نوجوان (ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے واسطہ دامن کیوں کر ہو گئے؟ کہنے لگے میں نے ستر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا ہے جب ان کے یہاں کوئی مسئلہ میں نزاع پیدا ہوتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم حدیث میں تنہا ایک جماعت کے برابر تھے۔ آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ ان میں سے پچانوے احادیث بخاری و مسلم دونوں نے روایت کی ہیں۔ امام بخاری ایک سو بیس احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور امام مسلم انچاس روایات میں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا حضرت علی کی شہادت سے قبل آپ نے یہ منصب ترک کر دیا اور حجاز لوٹ آئے زندگی کے باقی دن آپ نے مکہ میں گزارے۔ وہاں لوگوں کو دینی احکام کی تعلیم دیتے رہے آپ نے طائف میں ۸۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت عابد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما :

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بچپن ہی میں مشرف باسلام ہو گئے تھے اپنے والد کے ساتھ ہجرت مدینہ کی سعادت

حاصل ہوئی ایک قول کے مطابق اپنے والد سے پہلے ہجرت کی غزوہ احد خندق اور اس کے بعد وقوع پذیر ہونے والے غزوات میں شرکت کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یرموک، فتح مصر، اور افریقہ میں شریک ہوئے۔ یہ حد درجہ قبیح سنت تھے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، اپنے والد، اپنے چچا زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی ہمشیرہ ام امونین حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نیز حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ، صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، رافع بن خدیج و دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حدیثیں روایت کیں۔ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، معاذ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور دیگر بزرگوں نے آپ سے استفادہ کیا، تابعین میں سے آپ کے چاروں بیٹے بلال و حمزہ و اسلم و عبداللہ آپ کے آزاد کردہ غلام نافع نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام اسلم اور ان کے دونوں بیٹے زید و خالد اور علاوہ ازیں عمرو بن زبیر اور دیگر اکابر نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔

حضرت زبیر بن بکر فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے اسے یاد کر لیتے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہ ہوتے تو عبداللہ دوسروں سے آپ کے اقوال و افعال کے بارے میں دریافت کرتے۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نظریات کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ساٹھ سال تک زندہ رہے۔ اس لئے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی کوئی بات پوشیدہ نہ تھی۔ (بیہقی فی الدخل)

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ساٹھ سال تک بقیہ حیات رہے، لوگوں کے دفن ان کی خدمت میں حاضر ہو کر دینی مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت سے دور رکھا تھا اور ان کی حیثیت اصحاب شوریٰ میں صرف ایک مشیر کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امور سلطنت سے الگ رہے اور صحابہ کے مابین وقوع پذیر ہونے والے فتنوں سے جدا رہ کر علم و عبادت کے دامن سے وابستہ رہے۔ ان کا شمار کثیر الروایۃ صحابہ میں ہوتا ہے۔ اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

یہ بہت پہلے اسلام مائے اور طویل عمر پائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی مجالس میں باقاعدگی کے ساتھ شریک رہے۔ حد درجہ کے قبیح سنت تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں دوسروں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے یہ جملہ امور اس امر کی نشان دہی کرتے ہیں کہ یہ علم اور خصوصاً حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ حد درجے کا شغف رکھتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار تھے۔ ان کی ہمشیرہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں۔ اس لئے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملنے جلنے کے بکثرت مواقع ملے

تھے مگر اس کے باوجود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی نسبت کئی گنا زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری کی جو روایات ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہیں اس سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو زیادہ حدیثیں یاد تھیں۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں کیوں زیادہ ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات کی کثرت اور حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی قلت کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

اسلامی فتوحات کے بعد حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیادہ تو مصر اور طائف میں قیام پذیر رہے ظاہر ہے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبہ کی اکثریت عازم مدینہ ہوا کرتی تھی۔ مصر میں طلبہ کی اتنی کثرت نہ تھی۔ بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ میں سکونت گزریں رہ کر اشاعت حدیث اور فتویٰ کا مرکز بنے رہے۔ اس کا بین ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سوتابعین نے حدیثیں روایت کیں۔ جب کہ دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سعادت حاصل نہ ہوئی۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تعلیم و تدریس کی نسبت زیادہ تر عبادت میں مشغول رہا کرتے تھے۔ بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زندگی اشاعت حدیث کے لئے وقف کر رکھی تھی۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ جو بات سنیں انہیں یاد رہے اور بھولنے نہ پائیں۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ملک شام میں اہل کتاب کی چند کتابیں دستیاب ہوئی تھیں وہ ان کو پڑھتے اور ان کے بعض جملوں کو خوب یاد رکھتے اور دوسروں کو سناتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ائمہ تابعین آپ سے روایت کرنے میں احتراز کرنے لگے۔

ان اسباب کے پیش نظر جو احادیث آپ سے مروی ہیں وہ آپ کے علم کی وسعت و کثرت کے مقابلہ میں بہت کم ہیں چنانچہ آپ سے صرف سات سو احادیث منقول ہیں۔ بخاری و مسلم نے ان میں سے بالاتفاق سترہ احادیث روایت کی ہیں ان میں سے بخاری میں آٹھ احادیث ہیں اور مسلم میں بیس روایات۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت تابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں۔ مثلاً سعید بن المسیب و عروہ۔ عبدالرحمن کے دونوں بیٹوں ابو سلمہ اور حمید نیز مسروق و غیر ہم۔ آپ نے ۳۶ھ میں مصر میں وفات پائی۔ اس وقت آپ کی عمر بہتر سال تھی یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تریپن سال زندہ رہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ابو عبدالرحمن ہے ان کا نسب ہذیل بن مدرکہ بن الیاس کے ساتھ مل جاتا ہے۔ ان کی والدہ کا نام ام عبد بنت عبدود بن ہواء ہذیل ہے۔ یہ مشرف باسلام ہوئیں اور ہجرت کی سعادت حاصل کی

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدیم الاسلام تھے یہ اس وقت اسلام لائے جب سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاہنوز اسلام نہ لائے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود فرمایا کرتے تھے۔ میں چھٹا مسلمان تھا، ہمارے سوا روئے زمین پر اور کوئی مسلمان نہ تھا۔

آپ نے پہلے حبشہ اور پھر مدینہ ہجرت فرمائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں غزوات بدر واحد، خندق، بیعت الرضوان اور دیگر لڑائیوں میں شرکت کی۔ وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی تھے جس نے غزوہ بدر میں ابو جہل پر حملہ کر کے اس کا سر کاٹ لیا تھا۔ آپ نے غزوہ یرموک میں بھی شرکت کی سعادت حاصل کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کی حفاظت کا شرف ان کے حصے میں آیا تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جوتے پہنتے، جب بیٹھ جاتے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کو بغل میں دبائے رکھتے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں بڑی کثرت سے آیا جایا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتے تھے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرا بھائی یمن سے آئے اور کچھ عرصہ قیام کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی والدہ اس کثرت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں جایا کرتے تھے کہ ہم ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں شمار کرنے لگے۔ (بخاری و مسلم)

اسلام میں بہت کرنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو جودل بستگی تھی اس کی بناء پر ان کا شمار کبار اور فضلاء فقہاء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا تھا۔ قرآن کریم اور حدیث و فتویٰ میں یہ دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فوق تھے۔ حتیٰ کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ماہر علوم قرآنیہ ہونے کی شہادت دی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن کریم چار صحابہ سیکھو، یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سالم مولیٰ ابی حذیفہ اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے۔ (بخاری و مسلم)

نعمت خداوندی کا شکریہ ادا کرتے ہوئے خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کتاب اللہ کی کوئی سورت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں اتری اور کس ضمن میں اتری، اگر مجھے معلوم ہوتا کہ کوئی مجھ سے بڑھ کر قرآن کا کوئی عالم موجود ہے اور اونٹ وہاں تک پہنچ سکتا تو میں سوار ہو کر اس کی خدمت میں حاضر ہوتا۔ (صحیح مسلم)

کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علم و فضل کا اعتراف کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر نے اہل کوفہ کے نام ایک خط لکھا:

میں نے عمار کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے۔ یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ اصحاب اور اہل بدر میں سے ہیں۔ ان کی پیروی کیجئے۔ عبداللہ کو تمہاری طرف بھیج کر میں نے تمہیں اپنی ذات پر ترجیح دی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عظمت و فضیلت کے اثبات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر اور کس کی

شہادت ہو سکتی ہے۔ خصوصاً آپ کا یہ قول کہ تم کو اپنی ذات پر ترجیح دے قابل غور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ شخص ہیں جن کے قلب و زبان پر اللہ نے حق کو جاری کر دیا تھا۔ وہ جب کسی رائے کا اظہار کرتے تو اس کی تائید میں قرآنی آیات نازل ہو جاتیں۔ صاحب فضیلت کا قدر شناس وہی ہو سکتا ہے جو خود بھی فضیلت کا حامل ہو جب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے کہا:

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد کوئی ایسا شخص نہیں چھوڑا جو ان جیسا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بے شمار لوگوں نے حدیثیں روایت کیں، صحابہ میں سے مندرجہ ذیل کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت جابر حضرت انس، حضرت ابن زبیر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابورافع، رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ تابعین میں سے علقمہ، ابوداؤد، اسود، مسروق، عبیدہ، قیس بن ابی حازم، رحمہم اللہ علیہم اور دیگر اکابر نے استفادہ کیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سو اڑتالیس احادیث منقول ہیں۔ بخاری و مسلم نے چونسٹھ احادیث بالاتفاق روایت کی ہیں۔ بخاری اکیس احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور مسلم نے پینتیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن صفات سے متصف تھے مثلاً قدامت اسلام اور طویل صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ مذکورہ صدر احادیث سے زیادہ احادیث روایت کرتے۔ انہوں نے تمام عصر نبوت کو چشم خود دیکھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے بھرپور استفادہ کیا۔ وہ حدیثیں یاد کرنے کے حریص بھی تھے اس کے ساتھ ساتھ ان کا حافظہ بھی بہت قوی تھا۔ دنیوی ساز و سامان سے انہیں چنداں دلچسپی نہ تھی۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ بہت کم عرصہ تک زندہ رہے اور جس طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیثوں کی اشاعت کے لئے طویل مدت ملی تھی ان کو بے مل سکی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۳۲ھ میں ایک قول کے مطابق کوفہ اور دوسرے قول کے مطابق مدینہ میں ہجرت ساٹھ سال سے کچھ زائد وفات پائی۔ (اسد الغابہ، بتصرف، بیروت)

مدینہ منورہ کے مفتیان کرام:

مدینہ میں درج ذیل مفتیان کرام تشہیر اسلام میں مگن تھے، اور ان سے باقاعدہ فتوؤں کا اجراء ہوتا تھا۔

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ ابن عمر (صحابی)، حضرت ابو ہریرہ (صحابی)، حضرت سعید بن مسیب مخزومی (تابعی)، حضرت عروہ بن زبیر بن عوام اسدی (تابعی)، حضرت ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن ہشام (تابعی)، حضرت علی بن حسین بن ابی طالب ہاشمی (تابعی)، حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (تابعی)،

حضرت حکمی بن سعید انصاری (تابعی)، حضرت ابوالزناد عبد اللہ بن ذکوان (تابعی)، حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر (تابعی)،
 حضرت قاسم بن ابی بکر (تابعی)، حضرت محمد بن مسلم المعروف بہ ابن شہاب زہری، حضرت ابو جعفر محمد بن علی بن
 سین (تابعی) حضرت ربیعہ بن عبد الرحمن فروح (تابعی) رضی اللہ عنہم۔

مکہ مکرمہ کے مفتیان کرام:

سرزمین مکہ پر درج ذیل صحابہ کرام اشاعت اسلام میں مصروف رہے اور احکامات میں لوگوں کی راہنمائی کی۔

حضرت عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب، حضرت مجاہد بن جبر مولیٰ بن مخزوم، حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس، حضرت عطاء
 بن رباح مولیٰ قریش، حضرت ابو زبیر بن محمد مسلم بن تدریس مولیٰ حکیم بن حزام،۔ (رضی اللہ عنہم)

کوفہ کے مفتیان کرام:

کوفہ میں درج ذیل ممتاز مفتیان کرام موجود تھے۔

حضرت علقمہ بن قیس نخعی، حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی، حضرت عبیدہ بن عمرو سلیمانی مرادی، حضرت اسود بن یزید
 نخعی، حضرت شریح بن حارث کندي، حضرت ابراہیم بن یزید نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت عامر بن شراحیل شعمی۔
 (رضی اللہ عنہم)

بصرہ کے مفتیان کرام:

سرزمین بصرہ کی درج ذیل شخصیات سے لوگوں نے خوشہ چینی کی ہے۔

حضرت انس بن مالک انصاری، حضرت ابوالعالیہ رفیع بن مہران ریاحی، حضرت حسن بن ابی الحسن یسار مولیٰ زید بن ثابت
 ، حضرت ابوالشعشاء جابر بن زید مصاحب حضرت عباس، حضرت محمد بن محمد سیرین مولیٰ حضرت انس بن مالک، حضرت قتادہ
 بن دعامہ دوسی،۔ (رضی اللہ عنہم)

شام کے مفتیان کرام:

سرزمین شام کو اسلام کا گہوارہ بنانے والی سرکردہ شخصیات یہ ہیں۔

حضرت عبد الرحمن بن غنم اشعری، حضرت ابودریس خولانی عائد اللہ بن عبد اللہ، حضرت قہیصہ بن ذویب، حضرت مکحول
 بن ابی مسلم، حضرت رجاء حیاة کندي، حضرت عمر بن عبد العزیز بن مروان۔ (رضی اللہ عنہم)

مصر کے مفتیان کرام:

حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص، حضرت ابوالخیر مرشد بن عبد اللہ نیرنی، حضرت یزید بن ابی حبیب مولیٰ ازود۔ (رضی اللہ عنہم)

یمن کے مفتیان کرام:

حضرت طاؤس بن کیس بن جندی، حضرت وہب بن منہ صغانی، حضرت یحییٰ بن ابی کثیر مولیٰ طی۔ (رضی اللہ عنہم)
ان تمام اصحاب نے اپنے فرائض کو بحسن و خوبی نبھایا، نتیجتاً اسلام عرب کی حدود سے نکل کر تمام بلاد مغرب اور تمام یورپ میں پھیل گیا۔ اسلامی تشریع کا یہ دوسرا دور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ختم ہو گیا۔
نوٹ:

یہ مشہور محدثین و فقہاء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے جبکہ ان کے سوا بھی کثیر علماء و فقہاء صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے لوگوں نے حدیث و فقہ کا علم سیکھا ہے اور شرق و غرب تک اسے پہنچایا ہے۔
فقہ حنفی کی ابتدا و مآخذ:

دور صحابہ کے تاج الفقہاء حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وہ جلیل القدر فقیہ تھے جن کی طرف خلفائے راشدین بھی لوگوں کو مسائل فقہیہ کے حل کیلئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فضائل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بنی ہذیل میں سے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص، سفر اور حضر میں ہر جگہ آپ کی خدمت کرتے، پستہ قد اور نحیف تھے، علم کے لحاظ سے بہت بڑے عالم زاہد اور فقیہ تھے، ساٹھ سال سے زائد عمر پا کر 32ھ میں انتقال کیا، رضی اللہ عنہ وارضاه۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں احادیث:

قال البخاری حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ سَمِعْتُ مَسْرُوقًا قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا وَقَالَ إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا وَقَالَ اسْتَقْرَأُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .

ترجمہ: ہم سے حفص بن عمر نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے سلیمان نے بیان کیا، کہا میں نے ابو وائل سے سنا، کہا کہ میں نے مسروق سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر کوئی برا کلمہ نہیں آتا تھا اور نہ آپ کی ذات سے یہ ممکن تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ تم میں سب سے زیادہ عزیز مجھے وہ شخص ہے جس کے عادات و اخلاق سب سے عمدہ ہوں۔

اور آپ نے فرمایا کہ قرآن مجید چار آدمیوں سے سیکھو، عبداللہ بن مسعود، ابو حذیفہ کے مولیٰ سالم، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم)۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۷۵۹)

ہم سے موسیٰ نے بیان کیا، ان سے ابو عوانہ نے، ان سے مغیرہ نے، ان سے ابراہیم نے، ان سے علقمہ نے کہ میں شام پہنچ تو سب سے پہلے میں نے دو رکعت نماز پڑھی اور یہ دعا کی کہ اے اللہ! مجھے کسی نیک ساتھی کی صحبت سے فیض یابی کی توفیق عطا فرما، چنانچہ میں نے دیکھا کہ ایک بزرگ آرہے ہیں، جب وہ قریب آگئے تو میں نے سوچا کہ شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے۔ انہوں نے دریافت فرمایا: آپ کا وطن کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں کوفہ کا رہنے والا ہوں، اس پر انہوں نے فرمایا: کیا تمہارے یہاں صاحب ثعلین، صاحب وسادہ و مطہرہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نہیں ہیں؟ کیا تمہارے یہاں وہ صحابی نہیں ہیں جنہیں شیطان سے اللہ کی پناہ مل چکی ہے یعنی عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کیا تمہارے یہاں سربستہ رازوں کے جاننے والے نہیں ہیں کہ جنہیں ان کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ پھر دریافت فرمایا (ابن ام عبد) عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت والیل کی قرأت کس طرح کرتے ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ واللیل اذا بغشی۔ والنہار اذا تجلی والذکر والانسی آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی زبان مبارک سے اسی طرح سکھایا تھا۔ لیکن اب شام والے مجھے اس طرح قرأت کرنے سے ہٹانا چاہتے ہیں۔

(صحیح بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی حدیث نمبر : 3761)

کردار و سیرت میں سنت نبوی ﷺ کے قریب:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ فَقَالَ مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَذَلًّا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ .

(صحیح بخاری -> کتاب فضائل اصحاب النبی حدیث نمبر : 3762)

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے ابو اسحق نے، ان سے عبد الرحمن بن یزید نے بیان کیا کہ ہم نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ صحابہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عادات و اخلاق اور طور طریق میں سب سے زیادہ قریب کون سے صحابی تھے؟ تاکہ ہم ان سے سیکھیں، انہوں نے کہا اخلاق، طور و طریق اور سیرت و عادت میں ابن ام عبد سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب اور کسی کو میں نہیں سمجھتا۔ (ابن ام عبد سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں)۔

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ لَمَكُنَّا حِينَئِذٍ مَا نَرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(صحیح بخاری -> کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ حدیث نمبر : 3763)

مجھ سے محمد بن علاء نے بیان کیا، کہا ہم سے ابراہیم بن یوسف بن ابی اسحق نے بیان کیا، کہا کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا، ان سے ابواسحق نے، کہا کہ مجھ سے اسود بن یزید نے بیان کیا، کہا کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ میں اور میرے بھائی یمن سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور ایک زمانے تک یہاں قیام کیا، ہم اس پورے عرصہ میں یہی سمجھتے رہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے ہی کے ایک فرد ہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ کا بکثرت آنا جانا ہم خود دیکھا کرتے تھے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کا مقام:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ زُرَّ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ، وَعُمَرَ ، بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ (سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث، ۱۳۸) ترجمہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو خوشخبری دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص یہ پسند کرے کہ قرآن اسی طرح پڑھے جس طرح نازل ہوا پس اسے چاہیے کہ وہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کی قرأت پر پڑھے۔

قال ابن ماجہ فی سننہ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ الْحَارِثِ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ كُنْتُ مُسْتَخْلِفًا أَحَدًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ ، لَأَسْتَخْلِفْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ (سنن ابن ماجہ - 137) ترجمہ:

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میں اپنے بغیر مشورہ کے کسی کو خلیفہ بناتا تو میں خلیفہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو بناتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے تعظیم رسول ﷺ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ خطبہ جمعہ دے رہے تھے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے اس وقت حضور اکرم ﷺ کی زبان مبارک پر بیٹھ جائے الفاظ آئے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جہاں تھے وہیں بیٹھ گئے حالانکہ وہ رسول اکرم کے مخاطب ہی نہ تھے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود کا شمار کبار صحابہ کرام میں ہوتا ہے۔ آپ کا اور آپ کی والدہ کا حضور اکرم ﷺ کے گھر میں اتنا آنا جانا تھا کہ بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ آپ اہل بیت یعنی رسول اللہ کے گھر والوں میں سے ہیں۔ مگر تاریخ میں آیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ

کوئی حدیث بیان کرنے لگتے تو جسم پر لرزہ طاری ہو جاتا زبان لڑکھڑاتی آواز کپکپاتی اور آپ کہتے کہ شاید رسول اللہ ﷺ نے یہی فرمایا تھا۔ ان شاء اللہ آپ کے یہی الفاظ تھے۔ واضح رہے کہ یہ وہ عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جن کو عموماً کا عالم کہا گیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں مزید آیا ہے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے روبرو بیٹھتے تو اس طرح ساکت ہو جاتے کہ چڑیا بھی بیٹھ جائے تو اڑ کر نہ جائے۔ یہ مثالیں ثابت کرتی ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت صرف کردار کو نہیں حضور اکرم ﷺ کے مزاج مبارک کو بھی پوری طرح جذب کر رہی تھی۔

سنت نبوی ﷺ کے عظیم وارث:

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہنگامہ ہائے دنیا سے الگ تھلگ اپنی زندگی کے دن صبر و قناعت سے کاٹ رہے تھے۔ 31ھ یا 32ھ کے ایام حج میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرض الموت میں مبتلا ہوئے۔ ربذہ کے تمام لوگ حج کیسے روانہ ہو گئے تھے اور ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس صرف ان کی رفیقہ حیات اور ایک لڑکی موجود تھی۔ ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نزع کی حالت طاری ہوئی تو ان کی اہلیہ رونے لگیں، ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نحیف آواز میں پوچھا۔ روتی کیوں ہو۔

اہلیہ نے جواب دیا۔ آپ ایک دیرانے میں دم توڑ رہے ہیں، نہ میرے پاس اتنا کپڑا ہے کہ آپ کو کفن دے سکوں، نہ میرے بازوؤں میں اتنی طاقت ہے کہ آپ کی ابدی خوابگاہ تیار کر سکوں۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: سنو ایک دن ہم چند لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ایک شخص صحراء میں جاں بحق ہو گا اور اس کے جنازے میں مسلمانوں کی ایک جماعت باہر سے آ کر شرکت کرے گی۔ اس وقت جو لوگ موجود تھے وہ سب شہری آبادیوں میں وفات پا چکے ہیں اب صرف میں ہی باقی رہ گیا ہوں۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا مصداق نہ بنوں۔ تم باہر جا کر دیکھو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق مسلمانوں کی کوئی جماعت ضرور آتی ہوگی۔ پاس ہی ایک ٹیلہ تھا۔ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ اس پر چڑھ کر انتظار کرنے لگیں۔ تھوڑی دیر کے بعد دور سے گرد اڑتی نظر آئی۔ پھر اس میں سے چند سوار نمودار ہوئے۔ جب قریب آئے تو ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زوجہ نے انہیں پاس بلا کر کہا: بھائیو! قریب ہی ایک مسلمان سفر آخرت کی تیاری کر رہا ہے۔ اس کے کفن دفن میں میرا ہاتھ بٹاؤ۔ قافلے والوں نے پوچھا وہ کون شخص ہے۔ جواب دیا، ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام سنتے ہی قافلے والے بے تاب ہو گئے اور ہمارے ماں باپ ان پر قربان ہوں۔ پکارتے ہوئے ان کی طرف لپکے۔

ادھر ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی صاحبزادی سے فرمایا: جان پدرا ایک بکری ذبح کر اور گوشت کی ہڈیاں چوبیس پر چڑھ دے۔ کچھ مہمان آنے والے ہیں جو میری تجہیز و تکفین کریں گے۔ جب وہ مجھے سپرد خاک کر چیں تو ان سے کہنا کہ ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ لوگوں کو خدا کی قسم دی ہے کہ جب تک آپ یہ گوشت نہ کھالیں یہاں سے رخصت نہ ہوں۔

جب قافلے والے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیمے میں داخل ہوئے تو ان کا دم واپسی تھا۔ اکھڑی ہوئی آواز میں فرمایا تم لوگوں کو مبارک ہو کہ تمہارے یہاں پہنچنے کی خبر سالہا سال پہلے ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دی تھی۔ میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نہ کفنائے جو حکومت کا عہدیدار ہو یا رہ چکا ہو۔ اتفاق سے اس قافلے میں ایک انصاری نوجوان کے سوا سب لوگ کسی نہ کسی صورت میں حکومت سے متعلق رہ چکے تھے۔ اس نے آگے بڑھ کر کہا۔ اے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب رفیق، میں آج تک حکومت کی بلازمت سے بے تعلق ہوں، میرے پاس دو کپڑے ہیں جو میری والدہ کے ہاتھ کے بنے ہوئے ہیں۔ اجازت ہو تو ان میں آپ کو کفنادوں۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اثبات میں سر ہلایا اور پھر ”بسم اللہ وباللہ وعلی ملتہ رسول اللہ ﷺ“ کہہ کر جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ اس قافلے کے اکثر لوگ یمن کے رہنے والے تھے۔ اتفاق سے ان کے ساتھ فقیہ امت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ انہوں نے نماز جنازہ پڑھائی اور پھر سب نے مل کر اس آفتابِ رشد و ہدایت کو سپردِ خاک کر دیا۔ جب چلنے لگے تو حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کی صاحبزادی نے قسم دے کر انہیں کھانا کھلایا۔ علامہ طبری کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چلتے وقت حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اہل و عیال کو ساتھ لے لیا اور مکہ معظمہ پہنچ کر انہیں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے کر دیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ حج سے واپسی پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہیں خود ربذہ سے مدینہ منورہ لے گئے اور پھر ہمیشہ ان کے کفیل رہے۔ سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کا شمار ان کبار صحابہ میں ہوتا ہے جن کے علو مرتبت پر ملت اسلامیہ کے ہر فرد بشر کا کامل اتفاق ہے۔

حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم، شغفِ قرآن و حدیث، فقر و زہد، ایثار و قناعت، تقویٰ و توکل، تبلیغ و ارشاد اور حق گوئی و بے باکی حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کتاب سیرت کے نمایاں ابواب ہیں۔ علم و فضل کا یہ عالم تھا کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو علم میں حبر الامۃ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر سمجھتے تھے۔

فقہاء تابعین کرام رحمہ اللہ اجمعین

امام اعظم علیہ الرحمہ

امام اعظم علیہ الرحمہ کا سن ولادت:

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق آپ 80ھ میں پیدا ہوئے، علامہ ابو الحسن زید فاروقی رحمہ اللہ کے بقول امام اعظم کا یہ سن ولادت اہل حدیث نے مشہور کیا ہے۔ (سوانح بے بائے امام اعظم، 63) خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ولادت 61ھ میں اور وفات 150ھ میں ہوئی۔

(تاریخ بغداد، ج 13، ص 330)

اس پر علماء ظاہر نے درج ذیل حاشیہ لکھا ہے، قدیم علماء کرام کی وہ جماعت جس نے امام ابوحنیفہ کی ان روایات کی تدوین

کی ہے جو آپ نے صحابہ کرام سے کی ہیں، اس نے اس قول کی طرف میلان کیا ہے جیسے ابو معشر طبری شافعی وغیرہ۔
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ 70ھ میں پیدا ہوئے، سن ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثر مصری رحمہ اللہ نے 70ھ کو دلائل وقرائن سے ترجیح دی ہے، آپ 87ھ میں والد صاحب کے ساتھ حج کو گئے، وہاں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی زیارت کی اور ان سے حدیث سنی، 96ھ میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے۔

(سوانح بے بہائے امام اعظم 62 بحوالہ مقدمہ انوار الباری)
علامہ قاضی ابوعبداللہ حسین بن علی صیری اور امام ابن عبدالبر متصل سند سے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے سنا کہ میں 93ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کو گیا۔ اس وقت میری عمر سوہ سال تھی۔ وہاں میں نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جن کے گرد لوگوں کا ہجوم تھا۔ میرے والد نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی عبداللہ بن حارث بن جزر رضی اللہ عنہ ہیں اور لوگ ان کے گرد اس لیے جمع ہیں تاکہ ان سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنیں، میں نے عرض کی آپ مجھے بھی ان کے پاس لے جائیں تاکہ میں بھی حدیث سن لوں، چنانچہ وہ مجمع کو چیرتے ہوئے مجھے لیکر آگے بڑھے یہاں تک کہ میں ان کے قریب پہنچ گیا اور میں نے انہیں یہ فرماتے ہوئے سنا۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس نے دین کی سمجھ حاصل کر لی، اس کی فکروں کا علاج اللہ تعالیٰ کرتا ہے اور اسے اس طرح روزی دیتا ہے کہ اس کے گمان میں بھی نہیں ہوتا۔

شارح بخاری مفتی محمد شریف الحق امجدی رحمہ اللہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت کے متعلق فرماتے ہیں۔
زیادہ تر لوگ 80ھ کو ترجیح دیتے ہیں لیکن بہت سے محققین نے 70ھ کو ترجیح دی ہے۔ اس خادم کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی ولادت 70ھ میں ہوئی۔ (مقدمہ نزہۃ القاری شرح بخاری، ص 169)
امام اعظم کا نام و نسب:

سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی نعمان اور کنیت ابو حنیفہ ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ آپ کے نام کے متعلق یہ لطیف نکتہ لکھتے ہیں، نعمان کے معنی لغت میں اس خون کے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہوتا ہے اور اس کے ذریعے جسم کے تمام اعضاء کام کرتے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی روح کے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام اعظم کی ذات گرامی دستور اسلام کے لیے بنیاد و محور اور فقہی مسائل و تعلیمات کے لیے روح کی طرح ہے۔ (الخیرات الحسان 70)

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے والد گرامی کا نام ثابت ہے، آپ کے پوتے حضرت اسماعیل بن حماد علیہما الرحمہ فرماتے ہیں۔

میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں، ہم لوگ فارسی النسل ہیں اور خدا کی قسم! ہم کبھی کسی کی غلامی میں نہیں رہے، ہمارے دادا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ 80ھ میں پیدا ہوئے، ان کے دادا اپنے نونو مولود بیٹے ثابت کو سیکر

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا فرمائی، اور ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں کہ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا ہمارے حق میں ضرور قبول فرمائی۔
(نبیض الصحیفہ 5)

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعاؤں کا شر ہے کہ حضرت ثابت رحمہ اللہ کے گھر امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے، ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ امام اعظم کے دادا نعمان بن مرزبان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گہرے تعلقات تھے، آپ نے نوروز کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فالودہ کا تحفہ بھیجا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے۔

ان روایات میں حضرت اسماعیل رحمہ اللہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے دادا کا نام نعمان بن مرزبان بتایا ہے جبکہ بعض روایات میں انکا نام زوطی بن ماہ بیان ہوا ہے اس اختلاف کی توجیہ علماء نے یہ کی ہے کہ ایک راوی نے انکے نام لکھے ہوئے اور دوسرے نے القاب بیان کیے ہوئے، بعض کے بقول جب زوطی ایمان لائے تو انکا نام نعمان سے بدل دیا گیا ہے اس لئے اسماعیل رحمہ اللہ نے سلسلہ نسب کے بیان میں زوطی کا اسلامی نام نعمان لیا اور اسلامی حیثیت کا یہی تقاضہ تھا۔

(سوانح بے بہائے امام اعظم)

بشارت صاحب علم ثریا:

صحیح بخاری، صحیح مسلم، اور مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حدیث نبوی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"اگر دین ثریا کے پاس ہوگا تو بیشک فارس کا ایک شخص اسے وہاں سے بھی حاصل کر لے گا۔" محدث کبیر امام احمد ابن حنبل کی شافعی رحمہ اللہ علیہ نے "الخیرات الحسان" میں خاتم المحدثین علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ علیہ نے "نبیض الصحیفہ" میں مسند المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ علیہ نے "کلمات طیبات" میں اور دیگر بہت سے اکابرین اسلام نے اپنی کتب میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ اس حدیث مبارک میں جس آسان علم ہستی کے بارے میں پیش گوئی فرمائی گئی ہے وہ ہستی امام الائمہ سراج الامہ امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اسی طرح جمہور محدثین نے اس حدیث میں بشارت کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔

امام اعظم امام الائمہ فی الفقہ والمحدث ہونے کے ساتھ ساتھ تابعی بھی ہیں:

علامہ ابن حجر مکی فرماتے ہیں، علامہ ذہبی سے منقول صحیح روایت سے ثابت ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بچپن میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا دیدار کیا تھا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ امام اعظم نے فرمایا، میں نے کئی مرتبہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی، وہ سرخ خضاب لگاتے تھے۔ اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تابعی وہ ہے جس نے کسی صحابی کا دیدار کیا ہو۔ (الخیرات الحسان)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا وصال ۳۹ھ میں اور ایک قول کے مطابق ۳۶ھ میں ہوا۔ (تہذیب المستہذیب)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تابعی ہونے کے متعلق جب شیخ الاسلام حافظ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔

امام ابو حنیفہ نے صحابہ کرام کی ایک مبارک جماعت کو پایا ہے۔ آپ کی ولادت (ایک روایت کے مطابق) ۸۰ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ وہاں اس وقت صحابہ کرام میں سے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی موجود تھے۔ ان کا وصال ۸۷ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ اسی زمانہ میں بصرہ میں سیدنا انس بن مالک تھے۔ ان کا انتقال ۳۹ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ ابن سعد نے مضبوط سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ ان دونوں صحابیوں کے علاوہ بھی بکثرت صحابہ مختلف شہروں میں ان کے بعد زندہ موجود تھے۔ رضی اللہ عنہم

بلاشبہ بعض علماء نے امام اعظم کی صحابہ کرام سے مرویات کے بارے میں رسالے تصنیف کیے ہیں لیکن انکی اسناد وہاں ضعف سے خالی نہیں۔ میرے نزدیک مستند بات یہ ہے کہ امام اعظم نے بعض صحابہ کرام کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی جیسا کہ مذکور ہوا، یہ بات ابن سعد نے بھی کہی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ امام اعظم تابعین کے طبقہ میں سے ہیں اور یہ بات بلاشبہ اسلامیہ میں ان کے معاصر کسی امام کے لیے ثابت نہیں خواہ شام میں امام اوزاعی ہوں یا بصرہ میں حماد ہوں یا کوفہ میں امام ثوری ہوں یا مدینہ میں امام مالک ہوں یا مصر میں لیث بن سعد ہوں۔ (تبیض الصحیفہ)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو معشر طبری شافعی رحمہ اللہ نے ایک رسالہ میں صحابہ کرام سے امام اعظم کی مروی احادیث بیان کی ہیں اور فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ کے ان سات صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے۔

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی ملاقات ہوئی:

(۱) سیدنا انس بن مالک (۲) سیدنا عبداللہ بن حارث بن جزء (۳) سیدنا جابر بن عبداللہ (۴) سیدنا معقل بن یسار (۵) سیدنا وائل بن الاسقع (۶) سیدنا عبداللہ بن انیس (۷) سیدنا عائشہ بنت عبد (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)۔ امام اعظم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے تین حدیثیں، سیدنا وائل سے دو حدیثیں جبکہ سیدنا جابر، سیدنا عبداللہ بن انیس، سیدنا عائشہ بنت عبد اور سیدنا عبداللہ بن جزء سے ایک ایک حدیث روایت فرمائی ہے۔ آپ نے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی سے بھی ایک حدیث روایت فرمائی ہے اور یہ تمام احادیث ان طریقوں کے سوا بھی وارد ہوئی ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (تبیض الصحیفہ)

سات صحابہ کرام سے احادیث روایت کرنے کا ذکر خود امام اعظم نے بھی کیا ہے۔ آپ کا ارشاد گرامی ہے، میں رسول کریم ﷺ کے سات صحابہ سے ملا ہوں اور میں نے ان سے احادیث سنی ہیں۔ (مناقب للموفق)

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کو سات صحابہ کرام سے براہ راست احادیث سننے کا شرف حاصل

ہے۔

در مختار میں ہے کہ امام اعظم نے بیس (۲۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دیدار کیا ہے۔ خلاصہ اکمال فی السالۃ، الرجال میں ہے کہ آپ نے چھ بیس (۲۶) صحابہ کرام کو دیکھا ہے۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم، شاہ ابوالحسن زید فاروقی)

اگر امام اعظم رضی اللہ عنہ کا سن ولادت ۸۰ھ مان لیا جائے تو اس وقت مندرجہ ذیل صحابہ کرام مختلف شہروں میں موجود تھے۔

حضرت عبدالرحمن بن عبدالقاری رضی اللہ عنہ متوفی ۸۱ھ۔ حضرت طارق بن شہاب کوئی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۲ھ۔
حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ۔ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ یا ۸۵ھ یا ۸۶ھ۔
حضرت عبداللہ بن جزاء رضی اللہ عنہ متوفی ۸۵ھ۔

حضرت عمرو بن حرث رضی اللہ عنہ متوفی ۸۵ھ۔ حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔ حضرت قبیصہ بن زویب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ یا ۸۸ھ۔ حضرت عتبہ بن عبدالمسلمی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ۔ حضرت مقدم بن معدیکرب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ۔ حضرت ہبل بن سعد رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۱ھ۔ حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۱ھ۔

حضرت عبداللہ بن ثعبان رضی اللہ عنہ متوفی ۸۹ھ۔ حضرت سائب بن خلاد رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ۔ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۹ھ۔ حضرت مالک بن ادس رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ یا ۹۳ھ یا ۹۵ھ۔ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ متوفی ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ۔ حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۰ھ۔ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۲ھ یا ۱۱۰ھ۔ حضرت ابوالبداح رضی اللہ عنہ متوفی ۱۱۷ھ۔

اب اگر امام سیوطی رحمہ اللہ کی تحریر کردہ فہرست سے بقیہ نام (حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبداللہ بن انیس، حضرت عائشہ بنت عمر رضی اللہ عنہم) بھی اس فہرست میں شامل کر لیے جائیں تو صحابہ کرام کی یہ تعداد 28 تک پہنچ جاتی ہے۔ چونکہ محققین علماء کے نزدیک امام اعظم کی ولادت ۷۰ھ میں ہوئی ہے اس لیے انہیں مزید ان 16 صحابہ کرام کا زمانہ بھی نصیب ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت رفیع بن خدیج رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ یا ۷۹ھ۔ حضرت عرابض بن ساریہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت سائب بن خباب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۷ھ۔ حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت محمد بن حطب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ متوفی

۷۷۲ھ - زید بن خالد رضی اللہ عنہ متوفی ۷۷۸ھ۔

آخر الذکر چار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وصال کوفہ میں ہوا ہے اس لیے سن پیدائش ۸۰ھ ہونے کی صورت میں سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یقینی طور پر ان صحابہ کرام کی زیارت کا شرف حاصل کیا ہوگا۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی عمر میں پچپن (۵۵) حج کیے ہیں۔ حضور ﷺ کے مشہور صحابی حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ جن کا وصال ۱۰۲ھ میں یا دوسری روایت کے مطابق ۱۱۰ھ میں مکہ مکرمہ میں ہوا جبکہ امام اعظم نے پہلا حج امام ابویوسف رحمہ اللہ کی مشہور روایت کے مطابق سولہ سال کی عمر میں ۹۳ھ میں اور علامہ کوثری مصری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ۸۷ھ میں کیا۔

اگر ہم آپ کا سن ولادت ۷۷ھ لیں تو امام اعظم نے حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں دس حج کیے اور دوسری روایت کے مطابق (اگر ان کا سن وصال ۱۱۰ھ مانیں تو) اٹھارہ حج کیے۔

اگر ہم صرف ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی مثال لیں کہ جن کی زیارت و ملاقات سے تابعی ہونے کا شرف مل رہا ہو اور اس سعادت کا حصول مشکل بھی نہ ہو تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ امام اعظم دس یا اٹھارہ بار کوفہ سے حج کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لائے ہوں اور ایک مرتبہ بھی حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی زیارت کی سعادت حاصل نہ کی ہو جبکہ اُس زمانے میں صحابی کی زیارت کے لیے لوگ دوسرے شہروں کا سفر کیا کرتے تھے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی ثابت ہو چکی کہ 70ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپ کی عمر کے آٹھویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپ کی عمر کے پندرہویں سال تک) حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۵ھ) اور آپ کی عمر کے دسویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے سترہویں سال تک) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۷ھ) آپ ہی کے شہر کوفہ میں موجود تھے چنانچہ اُس زمانے کے دستور کے مطابق لامحالہ آپ کے گھر والے آپ کو ان صحابہ کرام کی دعائے برکت کے حصول کے لیے انکی بارگاہ میں لے گئے ہوتے۔

آپ کے شرفِ تابعیت کے لیے اتنا ہی کافی ہے لیکن یہ حقیقت بھی ثابت شدہ ہے کہ آپ نے نہ صرف متعدد صحابہ کرام کی زیارت کی بلکہ ان سے احادیث بھی روایت کیں جیسا کہ امام جلال الدین سیوطی شافعی، امام ابن حجر مکی شافعی اور علامہ عداۃ الدین ہکفی رحمہم اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان احادیثِ رسول ﷺ کے مصداق ہیں۔ میری امت میں سب سے بہتر میرے زمانے والے ہیں پھر وہ جوان کے بعد ہیں پھر وہ جوان کے بعد ہیں۔ (بخاری، مسلم) اس مسلمان کو آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا میرے دیکھنے والے کو دیکھا۔ (ترمذی، مشکوٰۃ) امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اخلاق و کردار:

سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ میانہ قد، خوبصورت، خوش گفتار اور شیریں لہجہ والے تھے۔ آپ کی گفتگو فصیح و بلیغ اور واضح ہوتی۔

ابونعیم رحمہ اللہ کہتے ہیں، امام اعظم رحمہ اللہ کا چہرہ اچھا، کپڑے اچھے، خوشبو اچھی اور مجلس اچھی ہوتی۔ آپ بہت کرم کرنے والے اور رفیقوں کے بڑے غم خوار تھے۔

حضرت عمر بن حمار رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ خوبصورت اور خوش لباس تھے، کثرت سے خوشبو استعمال کرتے تھے، جب سامنے سے آتے یا گھر سے نکلتے تو آپ کے پہنچنے سے پہلے آپ کی خوشبو پہنچ جاتی۔ (خطیب بغدادی)

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ غیبت کرنے سے کوسوں دور تھے۔ میں نے کبھی نہیں سنا کہ انہوں نے اپنے کسی مخالف کی غیبت کی ہو۔ سفیان رحمہ اللہ نے فرمایا، اللہ کی قسم! وہ بہت عقلمند تھے، وہ اپنی نیکیوں پر کوئی ایسا عمل مسلط نہیں کرنا چاہتے تھے جو انکی نیکیوں کو ضائع کر دے۔

حضرت شریک رحمہ اللہ نے کہا، امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نہایت خاموش طبع، بہت عقلمند اور ذہین، لوگوں سے کم بحث کرنے والے اور کم بولنے والے تھے۔

حضرت ضمرہ رحمہ اللہ کے بقول لوگوں کا اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ درست زبان تھے، انہوں نے کبھی کسی کا ذکر برائی سے نہ کیا اور جب ان سے کہا گیا، لوگ آپ پر اعتراض کرتے ہیں اور آپ کسی پر اعتراض نہیں کرتے؟ تو آپ نے فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، جس کو چاہے عطا کرے۔

حضرت بکیر بن معروف رحمہ اللہ نے فرمایا، اسٹ محمدی ﷺ میں کوئی شخص، میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بہتر نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون الرشید نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اخلاق بیان کرو۔ انہوں نے فرمایا، امام اعظم رضی اللہ عنہ حرام چیزوں سے خود بھی بچتے اور دوسروں کو بھی بچانے کی شدید کوشش کرتے۔ بغیر علم کے دین میں کوئی بات کہنے سے بہت ڈرتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں انتہائی مجاہدہ کرتے۔ وہ دنیا داروں سے دور رہتے اور کبھی کسی کی خوشامد نہ کرتے۔ وہ اکثر خاموش رہتے اور دینی مسائل میں غور و فکر کیا کرتے۔ علم و عمل میں بلند رتبہ ہونے کے باوجود عجزی و انکساری کا پیکر تھے۔

جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو قرآن و سنت کی طرف رجوع کرتے اگر قرآن و سنت میں اس کی نظیر نہ ملتی تو حق طریقہ پر قیاس کرتے۔ اپنے نفس اور دین کی حفاظت کرتے اور راہِ خدا میں علم اور مال و دولت خوب خرچ کرتے۔ انکا نفس تمام لوگوں سے بے نیاز تھا، لالچ اور حرص کی طرف ان کا میلان نہ تھا۔ وہ غیبت کرنے سے بہت دور تھے، اگر کسی کا ذکر کرتے تو بھلائی سے کرتے۔

یہ سن کر خلیفہ نے کہا، صالحین کے اخلاق ایسے ہی ہوتے ہیں۔ پھر اس نے کاتب کو یہ اوصاف لکھنے کا حکم دیا اور اپنے بیٹے سے کہا، ان اوصاف کو یاد کر لو۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم)

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، مجھے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بیس سال سے زائد مدت گزارنے کی سعادت ملی،

میں نے آپ سے زیادہ لوگوں کا خیر خواہ، ہمدرد اور شفقت کرنے والا نہیں دیکھا۔ آپ اہل علم کو دل و جان سے چاہتے۔ آپ کے شب و روز اللہ تعالیٰ کی یاد کے لیے وقف تھے۔ سارا دن تعلیم و تدریس میں گزارتا۔ باہر سے آنے والے مسائل کا جواب لکھتے۔ بالمشافہ مسائل پوچھنے والوں کی راہنمائی فرماتے۔ مجلس میں بیٹھتے تو وہ درس و تدریس کی مجلس ہوتی اور باہر نکلتے تو مریضوں کی عیادت، جنازوں میں شرکت، فقراء و مساکین کی خدمت، رشتہ داروں کی خبر گیری اور آنے والوں کی حاجت روائی میں مشغول ہو جاتے۔ رات عبادت میں گزارتے اور قرآن مجید کی بہترین انداز میں تلاوت کرتے۔ یہی معمولات زندگی بھر قائم رہے یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ (منافب للموفق)

معانی بن عمران الموصلی رحمہ اللہ کہتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ میں دس صفات ایسی تھیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی کسی میں موجود ہو تو وہ اپنی قوم کا سردار بن جاتا ہے۔ پرہیز گاری، سچائی، فقہی مہارت، عوام کی خاطر مدارات اور سخاوت، پر خلوص ہمدردی، لوگوں کو نفع پہنچانے میں سبقت، طویل خاموشی (فضول گفتگو سے پرہیز)، گفتگو میں حق بات کہنا اور مظلوم کی معاونت خواہ دشمن ہو یا دوست۔ (منافب للموفق)

حضرت داؤد ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں بیس سال تک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں رہا۔ اس مدت میں، میں نے انہیں خلوت اور جلوت میں نیگہ سر اور پاؤں پھیلائے ہوئے نہیں دیکھا۔ ایک بار میں نے ان سے عرض کی۔ استاد محترم! اگر آپ خلوت میں پاؤں دراز کر لیا کریں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ فرمایا، خلوت میں ادب ملحوظ رکھنا جوت کے بہ نسبت بہتر اور زیادہ اولیٰ ہے (حدائق الحنفیہ)

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ علم و فضل کی دنیا میں فقہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ آپ اپنے احباب کے بے پناہ فکر مند رہتے، علمی حاجات پوری کرنے میں بڑی توجہ اور قابلیت سے حصہ لیتے، جسے پڑھاتے اس کے دکھ درد میں شریک ہوتے غریب و مساکین شاگردوں کا خاص خیال کرتے۔ آپ بعض اوقات لوگوں کو اتنا دیتے کہ وہ خوشحال ہو جاتے۔ آپ کے پاس عقل و بصیرت کے خزانے تھے، اس کے باوجود آپ مناظروں سے اجتناب فرماتے۔ آپ لوگوں سے بہت کم گفتگو فرماتے اور ان سے مسائل میں الجھتے نہیں تھے بلکہ خاموشی اختیار کرتے۔ (منافب للموفق)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حسن اخلاق کے بارے میں بے شمار واقعات کتب کثیرہ میں موجود ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ جس طرح علم و عمل میں بے مثل و بے مثال شان رکھتے ہیں اسی طرح حسن و اخلاق اور سیرت و کردار میں بھی ان کا کوئی ثانی نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے تو گویا سمندر کو کوزے میں سمو کر رکھ دیا۔ آپ نے فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کو علم و عمل، سخاوت و ایثار اور دیگر قرآنی اخلاق سے مزین کر دیا تھا۔

(الخبیرات الحسان)

زہد و تقویٰ کی چمکتی شعاعیں:

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے زائد متقی کسی کو نہ دیکھا۔ تم ایسے شخص

کی کیا بات کرتے ہو جس کے سامنے کثیر مال پیش کیا گیا اور اس نے اس مال کو نگاہ اٹھا کر دیکھا بھی نہیں۔ اس پر اسے کوڑوں سے مارا گیا مگر اس نے صبر کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر مصائب کو برداشت کیا مگر مال و متاع قبول نہ کیا بلکہ دوسروں کی طرح (جاہ و مال دنیا کی) کبھی تمنا اور آرزو بھی نہ کی حالانکہ لوگ ان چیزوں کے لیے سو سو جتن اور حیلے کرتے ہیں۔ بخدا آپ ان تمام علماء کے برعکس تھے جنہیں ہم مال و انعام کے لیے دوڑتا دیکھتے ہیں۔ یہ لوگ دنیا کے طالب ہیں اور دنیا ان سے بھگتی ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ وہ تھے کہ دنیا ان کے پیچھے آتی تھی اور آپ اس سے دور بھاگتے تھے۔

(مناقب للموفق)

عمادہ مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ نے فرمایا، میں کوفہ والوں کے ساتھ رہا ہوں لیکن میں نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے زیادہ متقی کوئی نہ دیکھا۔

حسن بن صالح رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ سخت پرہیزگار تھے، حرام سے ڈرتے تھے اور شبہ کی وجہ سے کئی حلال چیزیں بھی چھوڑ دیتے تھے۔ میں نے کوئی فقیہ ایسا نہ دیکھا جو اپنے نفس اور علم کی حفاظت آپ سے زیادہ کرتا ہو، وہ آخری عمر تک جہاد کرتے رہے۔

یزید بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے ایک ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا مگر میں نے ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے زائد نہ تو کسی کو متقی پایا اور نہ اپنی زبان کی حفاظت کرنے والا۔ آپ کو زبان کی حفاظت کا اس قدر شدید احساس تھا کہ وکیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں، آپ نے یہ عہد کر رکھا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی حقی قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کریں گے۔ چنانچہ ایک بار قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کیا پھر عہد کیا کہ اگر اب قسم کھائی تو ایک دینار صدقہ کریں گے۔ (الخیرات الحسان)

آپ کے کاروباری شریک حفص رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ تیس سال تک رہا لیکن میں نے کبھی نہ دیکھا کہ آپ نے اس چیز کے خلاف ظاہر کیا ہو جو آپ کے دل میں ہو۔ جب آپ کو کسی چیز کے بارے میں شبہ پیدا ہوتا تو آپ اپنے دل سے اسکو نکال دیتے تھے اگرچہ اس کی خاطر اپنا تمام مال ہی کیوں نہ خرچ کرنا پڑے۔

اسکی مثال وہ واقعہ ہے کہ آپ کے ایک کاروباری شریک نے کپڑے کا عیب ظاہر کیے بغیر اسے بیچ دیا تو آپ نے اس دن کی ساری کمائی میں ہزار درہم خیرات کر دی۔ یہ واقعہ امام اعظم بحیثیت تاجر کے عنوان کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

کسی نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے عرض کی، آپ کو دنیا کا مال و اسباب پیش کیا جاتا ہے مگر آپ اسے قبول نہیں فرماتے حالانکہ آپ ایماندار ہیں اور یہ آپ کا حق ہے۔ آپ نے فرمایا، میں نے اپنے اہل و عیال کو اللہ کے سپرد کر رکھا ہے۔ وہ انکا خود کفیل ہے۔ میرا ذاتی خرچ دو درہم ماہانہ ہے، تو میں اپنی ضرورت سے بڑھ کر کیوں جمع کروں۔ (مناقب للموفق)

جب آپ کو بغداد میں قید کر دیا گیا تو اپنے بیٹے حماد رحمہ اللہ کو پیغام بھیجا، اے میرے بیٹے! میرا خرچ دو درہم ماہانہ ہے کبھی ستو کے لیے اور کبھی روٹی کے لیے۔ اور اب میں یہاں قید میں ہوں تو جلد خرچ بھیج دو۔ یہ تقویٰ تھا کہ جیل میں بھی حکومت کا

کھانا نہیں کھاتے تھے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات پر یقین و امید:

شقیق بن ابراہیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں، ہم ایک دن امام اعظم رحمہ اللہ کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک چھت سے ایک سانپ آپ کے سر پر ٹکنا دکھائی دیا۔ سانپ دیکھ کر لوگوں میں بھگدڑ مچ گئی، سانپ سانپ کہہ کر سب بھاگے۔ مگر امام اعظم رحمہ اللہ نہ تو اپنی جگہ سے اٹھے اور نہ ہی ان کے چہرے پر کوئی پریشانی کے آثار نظر آئے۔ ادھر سانپ سیدھا امام اعظم رحمہ اللہ کی گود میں آگرا۔ آپ نے ہاتھ سے جھٹک کر اسے ایک طرف پھینک دیا مگر خود اپنی جگہ سے نہ ہلے۔ اس دن سے مجھے یقین ہو گیا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر کامل یقین اور پختہ اعتقاد ہے۔

بکیر بن معروف رحمہ اللہ کہتے ہیں، میں نے ایک دن امام اعظم رحمہ اللہ سے عرض کی، حضور میں نے آپ جیسا کوئی دوسرا نہیں دیکھا، آپ کے مخالفین آپ کا گلہ کرتے ہیں، آپ کی غیبت کرتے ہیں مگر آپ جب بھی کسی کا ذکر کرتے ہیں تو اسکی خوبیاں ہی بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا، میں نے کبھی کسی کے عیب تلاش نہیں کیے اور کبھی برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بے مثال تقویٰ کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ ایک بار کوفہ میں کچھ بکریاں چوری ہو گئیں تو آپ نے دریافت کیا، بکری زیادہ سے زیادہ کتنے سال زندہ رہتی ہے؟ لوگوں نے بتایا، سات سال، تو آپ نے سات سال تک بکری کا گوشت نہیں کھایا (کہ نہیں چوری کی بکری کا گوشت جسم میں نہ چلا جائے)۔

انہی دنوں آپ نے ایک فوجی کو دیکھا کہ اس نے گوشت کھا کر اس کا فضلہ کوفہ کی نہر میں پھینک دیا تو آپ نے مچھلی کی طبعی عمر کے بارے میں دریافت کیا اور پھر اتنے سال تک مچھلی کے گوشت سے پرہیز کیا۔ (الحیرات الحسان)

تقویٰ کے سائے میں سایہ تقویٰ:

کسی نے یزید بن ہارون رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ انسان فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ فرمایا، جب وہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقام کو پہنچ جائے۔ راوی کہتے ہیں، میں نے یہ سن کر کہا، ابو خالد آپ بھی ایسا کہتے ہیں؟ (یزید بن ہارون رحمہ اللہ پہلے امام اعظم رحمہ اللہ کے علم و فضل کے قائل نہیں تھے اس لیے انہیں حیرانی ہوئی) آپ نے فرمایا، میرے پاس اس سے بڑھ کر الفاظ نہیں ورنہ ان کا مقام تو اس سے بھی بلند ہے۔ دنیائے اسلام میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جیسا فقیہ ہے نہ متقی۔ میں نے انکو ایک دن تیز دھوپ میں ایک شخص کے مکان کے پاس کھڑے دیکھا۔ میں نے عرض کی، آپ اس دیوار کے سائے میں آجائیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا، یہ گھر والا میرا مقروض ہے، میں نے اس سے کچھ درہم لینے ہیں اور میں پسند نہیں کرتا کہ اسکے گھر کے سائے میں بیٹھوں۔ اس سے بڑھ کر احتیاط اور تقویٰ کیا ہو سکتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، میں نے اس گھر والے سے قرض واپس لینا ہے، اگر میں اس کی دیوار کے سائے میں کھڑے ہو کر فائدہ اٹھاؤں تو یہ ایک قسم کا سود ہے۔ یہ فتویٰ عوام کے لیے نہیں ہے لیکن عالم کو اس سے زیادہ عمل کرنا چاہیے جس نیکی کی طرف وہ لوگوں کو بلاتا ہے۔ (مناقب للموفق)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تقویٰ کی روشن مثال:

امام رازی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، ایک مرتبہ امام اعظم رحمہ اللہ کہیں جا رہے تھے راستہ میں اتفاقاً آپ کی جوتی کو کچھ نجاست لگ گئی۔ آپ نے نجاست دور کرنے کے لیے جوتی کو جھاڑا تو کچھ نجاست اڑ کر ایک مکان کی دیوار سے لگ گئی۔ آپ پریشان ہو گئے کہ اگر نجاست یونہی چھوڑ دی جائے تو اسکی دیوار خراب ہوتی ہے اور اگر اسے کرید کر دیوار صاف کی جائے تو دیوار کی مٹی بھی اتر آئے گی اور اس سے مالک مکان کو نقصان ہے۔

چنانچہ آپ نے دروازہ کھٹکھٹایا، صاحب خانہ باہر آیا۔ اتفاق سے وہ شخص مجوسی تھا اور آپکا مقرض تھا۔ وہ یہ سمجھا کہ آپ قرض واپس لینے آئے ہیں۔ پریشان ہو کر عذر پیش کرنے لگا۔ آپ نے فرمایا، قرض کو چھوڑ دو میں تو اس الجھن میں ہوں کہ تمہاری دیوار کیسے صاف کروں۔ پھر سارا واقعہ بتا دیا۔ وہ مجوسی آپ کا تقویٰ اور کمال احتیاط دیکھ کر بے ساختہ دولا، آپ دیوار بخد میں صاف کیجیے گا، پہلے کلمہ پڑھا کر میرا دل صاف کر دیں، چنانچہ وہ مسلمان ہو گیا۔

(تفسیر کبیر زیر آیت مالک یوم الدین)

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ علیہ کے استاد امام کی بن ابراہیم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "امام ابو حنیفہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔" امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے استاد امام وکیع رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔" امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے شیخ الاسلام یزید بن ہارون رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے آپ کے معاصر علماء میں سے جسے بھی پایا اسے یہی کہتے سنا کہ اس نے امام ابو حنیفہ سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا۔ معروف تابعی فقیہ حضرت حماد کی شاگردی:

امام حماد کوفہ کے مشہور امام اور استاد وقت تھے۔ حضرت انسؓ سے جو رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے، حدیث سنی تھی اور بڑے بڑے تابعین کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ اس وقت کوفہ میں انہی کا مدرسہ مرجع عام سمجھا جاتا تھا۔ اس مدرسہ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہوئی تھی۔ اس کے بعد ان کے شاگرد شریح، علقمہ اور مسروقؓ اس مدرسہ کے نامور ائمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعیؓ اور ان کے بعد حماد تک اس کی امامت پہنچی۔

حضرت علیؓ و عبداللہ بن مسعودؓ سے فقہ کا جو سلسلہ چلا آتا تھا اس کا مدار انہی پر رہ گیا تھا۔ ان وجوہ سے امام ابو حنیفہؒ نے علم فقہ پڑھنا چاہا تو استادی کے لئے انہی کو منتخب کیا۔ ایک نئے طالب علم ہونے کی وجہ سے درس میں پیچھے بیٹھتے۔ لیکن چند روز کے بعد جب حماد کو تجربہ ہو گیا کہ تمام حلقہ میں ایک شخص بھی حافظہ اور ذہانت میں ان کا ہم سر نہیں ہے تو حکم دے دیا کہ ابو حنیفہؒ سب سے آگے بیٹھا کریں۔

حضرت حمادؒ کے حلقہ درس میں ہمیشہ حاضر ہوتے رہے۔ خود امام صاحب کا بیان ہے کہ میں دس برس تک حمادؒ کے حلقہ میں ہمیشہ حاضر ہوتا رہا اور جب تک وہ زندہ رہے ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہیں چھوڑا۔ انہی دنوں حمادؒ کا ایک رشتہ دار جو بصرہ

میں رہتا تھا انتقال کر گیا تو وہ مجھے اپنا جانشین بنا کر بغرض تعزیت سفر پر روانہ ہو گئے۔

چونکہ مجھ کو اپنا جانشین مقرر کر گئے تھے، تلاذہ اور ارباب حاجت نے میری طرف رجوع کیا۔ بہت سے ایسے مسکے پیش آئے جن میں استاد سے میں نے کوئی روایت نہیں سنی تھی اس لئے اپنے اجتہاد سے جواب دیئے اور احتیاط کیلئے ایک یادداشت لکھتا گیا۔ دو مہینے کے بعد امام حماد علیہ الرحمہ بصرہ سے واپس آئے تو میں نے وہ یادداشت پیش کی۔ کل ساٹھ مسکے تھے، ان میں سے انہوں نے بیس غلطیاں نکالیں، باقی کی نسبت فرمایا کہ تمہارے جواب صحیح ہیں۔ میں نے عہد کیا کہ حماد جب تک زندہ ہیں ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہ چھوڑوں گا۔

حضرت داتا صاحب رحمہ اللہ علیہ کا علمی مسلک:

آپ مسائل فقہیہ میں امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ علیہ کے مقلد تھے۔ کشف المحجوب میں آپ نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا شمار اجل صوفیا میں بھی کیا ہے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کو امام الائمہ، شرف فقہاء اور دیگر عظیم الشان القاب سے ملقب کیا ہے اور بڑے ادب سے آپ کا تذکرہ کیا ہے۔
امام اعظم کے متعلق حضرت داتا گنج بخش کا خواب:

حضرت داتا گنج بخش رحمہ اللہ علیہ کشف المحجوب میں فرماتے ہیں، میں علی بن عثمان ملک شام میں حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قبر پر سو رہا تھا خواب میں دیکھا کہ حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم باب بنوشیبہ سے حرم شریف میں تشریف لائے اور ایک بوڑھے شخص کو آغوش میں لیا ہوا ہے جیسے بچوں کو آغوش میں لیا جاتا ہے۔ تو میں نے دوڑ کر آپ صلی علیہ وآلہ وسلم کی قدم بوسی کی۔ میں حیران تھا کہ یہ بوڑھا شخص کون ہے تو رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم نے اعجاز امیری اس کیفیت اور خیال سے مطلع ہو کر فرمایا یہ تیرا اور تیرے اہل ملک کا امام ابو حنیفہ ہے۔

پھر آپ اس خواب کی تعبیریوں بیان فرماتے ہیں: "اس خواب سے مجھے اور میرے اہل شہر کو بڑی امید بندھی مجھ پر ثابت ہو گیا کہ وہ ان افراد میں سے ایک ہیں جو اوصاف طبع سے فانی، احکام شرع سے باقی اور ان سے قائم ہیں۔ حقیقتاً انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اگر وہ خود اوصاف طبع رکھتے تو فانی صفت ہوتے۔ فانی صفت، خطا کرنے والا ہوتا ہے یا حق کو پہنچنے والا۔ چونکہ انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

لہذا وہ فانی صفت اور حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کی صفت بقاء سے باقی و قائم ہیں۔ جب پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم سے خطا نہیں ہو سکتی تو اس شخص سے بھی جو حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قائم ہے خطا کا ہونا غیر ممکن ہے اور یہ ایک نکتہ ہے۔" (کشف المحجوب)

آپ کے چند مشہور محدثین و فقہاء تلامذہ

حضرت یحییٰ بن سعید القطان:

فن رجال کا سلسلہ ان ہی سے شروع ہوا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ فن رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحییٰ بن سعید القطانؒ ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے میں نے اپنی آنکھوں سے یحییٰ کا مثل نہیں دیکھا۔ اس فضل و کماں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ درس میں اکثر شریک ہوتے اور انکی شاگردی پر فخر کرتے تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ یحییٰ بن سعید القطانؒ اکثر امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن مبارک:

محدثین انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے پکارتے ہیں۔ صحیح بخاری و مسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں احادیث روایت کی گئی ہیں۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے مشہور شاگردوں میں ہیں اور امام صاحبؒ کے ساتھ ان کا خاص خلوص تھا۔ ان کو اعتراف تھا کہ جو کچھ مجھ کو حاصل ہوا۔ وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے فیض سے حاصل ہوا ہے۔ ان کا مشہور قول ہے کہ اگر اللہ نے ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ کے ذریعے سے میری دستگیری نہ کی ہوتی تو میں ایک عام آدمی سے بڑھ کر نہ ہوتا۔ مرو کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۱ھ میں بمقام بیت وفات پائی۔

حضرت یحییٰ بن زکریا بن ابی زائد:

مشہور محدث تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں انہیں حافظ الحدیث میں شمار کیا ہے۔ صحاح ستہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں ہیں۔ وہ محدث اور فقیہ دونوں تھے۔ اور ان دونوں فنون میں بہت بڑا کمال رکھتے تھے۔

یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اور ایک مدت تک ان کے ساتھ رہے۔ یہاں تک کہ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو صاحب ابی حنیفہؒ کا لقب دیا ہے۔ تدوین فقہ میں امام صاحبؒ کے شریک اعظم تھے۔ خاص کر تصنیف و تحریر کی خدمت انہی سے متعلق تھی۔ مدائن میں منصب قضاء پر ممتاز تھے اور وہیں ۱۸۲ھ میں تریسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت ولید بن جراح:

فن حدیث کے ارکان میں شمار کئے جاتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کو ان کی شاگردی پر فخر تھا۔ بخاری و مسلم میں اکثر ان کی روایت سے حدیثیں مذکور ہیں۔ فن حدیث و رجال کے متعلق ان کی روایات اور آراء نہایت مستند خیال کی جاتی ہیں۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد خاص تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ اکثر امام صاحبؒ کے قول کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت حفص بن غیاث:

بہت بڑے محدث تھے۔ خطیب بغدادی نے ان کو کثیر الحدیث لکھا ہے۔ اور علامہ ذہبی نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ یہ اس خصوصیت میں ممتاز تھے کہ جو کچھ روایت کرتے تھے زبانی کرتے تھے۔ کاغذ یا کتاب پاس نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ اس طرح جو حدیثیں روایت کی ہیں ان کی تعداد تین یا چار ہزار ہے۔

یہ امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ امام صاحب کے شاگردوں میں چند بزرگ نہایت مقرب اور با اخلاص تھے جن کے بارے میں آپ فرمایا کرتے تھے کہ تم میرے دل کی تسکین اور میرے غم کے مٹانے والے ہو۔ حفص کی نسبت بھی امام صاحب نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔ ۷۱۱ھ میں پیدا ہوئے اور تیرہ برس کوفہ میں اور دو برس بغداد میں قاضی رہے ۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو عاصم النبیل:

ان کا نام نجی ک بن مخلد اور لقب نبیل ہے۔ مشہور محدث ہیں۔ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ ان کی توثیق پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔ نہایت پارسا اور متورع انسان تھے۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ ابو عاصم نے خود کہا کہ جب سے مجھے معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے آج تک کسی کی غیبت نہیں کی۔

یہ بھی امام صاحب کے مختص شاگردوں میں تھے۔ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی نے ان سے پوچھا کہ سفیان ثوری زیادہ فقیہ ہیں یا ابو حنیفہ؟ بولے کہ موازنہ تو ان چیزوں میں ہوتا ہے جو ایک دوسری سے ملتی جلتی ہوں۔ امام ابو حنیفہ نے فقہ کی بنیاد ڈالی ہے اور سفیان ثوری صرف فقیہ ہیں۔ آپ نے ۲۱۲ھ میں نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت عبدالرزاق بن ہمام:

بہت بڑے نامور محدث تھے۔ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ان کی روایتوں سے مالا مال ہیں۔ امام احمد بن حنبل سے کسی نے پوچھا کہ حدیث کی روایت میں آپ نے عبدالرزاق سے بڑھ کر کسی کو دیکھا؟ جواب دیا کہ نہیں بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً امام سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور امام احمد بن حنبل غن حدیث میں ان کے شاگرد تھے۔

حدیث میں ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے۔ جو جامع عبدالرزاق کے نام سے مشہور ہے۔ امام بخاری نے اعتراف کیا ہے کہ میں اس کتاب سے مستفید ہوا ہوں۔ علامہ ذہبی نے اس کتاب کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ علم کا خزانہ ہے۔

ان کو امام ابو حنیفہ سے فن حدیث میں تلمذ تھا۔ امام ابو حنیفہ کی صحبت میں بہت زیادہ رہے چنانچہ ان کے اخلاق و عادات کے متعلق ان کے اکثر اقوال کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا قول تھا کہ میں نے ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی کو حیم نہیں دیکھا۔

حضرت داؤد الطائیؑ

خدا نے عجیب حسن مقبولیت دی تھی۔ فقہاء کرام ان کے فقہ اور اجتہاد کے قائل ہیں۔ محدثین کا قول ہے کہ فقہ بلا نزاع۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام القاب کے مستحق تھے۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادیؒ، ابن خلکانؒ، علامہ ذہبیؒ، اور دیگر مؤرخین نے جہاں ان کے حالات لکھے ہیں، امام صاحبؒ کی شاگردی کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ تدوین فقہ میں امام صاحبؒ کے شریک تھے اور مجلس کے معزز ممبر تھے۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔

ان بزرگوں کے سوا اور بھی بہت سے نامور محدثین مثلاً فضل بن دکینؒ، حمزہ بن الزیاتؒ، ابرہیم بن طہمانؒ، سعید بن اوسؒ، عمر بن میمونؒ، فضل بن موسیٰؒ، وغیرہ وغیرہ امام صاحبؒ کے تلامذہ میں داخل ہیں لیکن ہم نے صرف ان لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ جو تلامذہ خاص کہے جاسکتے ہیں اور جو مدتوں امام صاحبؒ کی صحبتوں سے مستفید ہوئے ہیں۔

بعد میں آنے والے امام صاحبؒ کے تلامذہ کا آپ کے مذہب کو نقل کر کے محفوظ کر دینا بلاشبہ ایک عظیم خدمت ہے اور اس سے امام کی جلالتِ شان میں قابلِ قدر اضافہ ہوا کیونکہ یہ اصحاب بذاتِ خود ائمہ فقہ تھے۔

امام حماد بن اعمان علیہ الرحمہ

حضرت امام حماد بن امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلند پایہ فقیہ، تقویٰ و پرہیزگاری، فضل و کمال، علم و دانش اور جود سخا میں اپنے والد ماجد کا عکس جمیل تھے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کی تعلیم و تربیت نہایت اہتمام سے فرمائی، مشہور ہے کہ الحمد کے ختم پر آپ کے معلم کو ایک ہزار درہم عنایت فرمائے۔

ابتدائی تعلیم کے بعد حضرت امام حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث و فقہ کی تحصیل والد ماجد سے کی، اور اس میں کمال مہارت پیدا کی۔ جب امام اعظم نے اپنے اس لائق اور ہونہار لختِ جگر کو علوم و فنون میں کامل پایا تو مسند افتاء پر متمکن ہونے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ آپ نے نہ صرف فتویٰ نویسی کے اہم فریضہ کو بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا بلکہ تدوین کتب فقہ میں بھی آپ نے نمایاں کردار ادا کیا، اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام حسن بن زیادؒ وغیرہ ارشد تلامذہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طبقہ میں شمار ہوئے۔

آپ نہایت متقی و متورع انسان تھے، جب حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وصال فرمایا تو گھر میں دوؤں کی بہت سی مانیتیں ایسی بھی تھیں جن کے مالک مفقود الخیر تھے، آپ نے وہ تمام مال و اسباب امانتوں کی صورت میں قاضی وقت کے سامنے پیش کر دیا۔ قاضی صاحب نے بہت اصرار کیا کہ ابھی اپنے پاس رہنے دیجئے، آپ امین مشہور ہیں اور بہتر طریقے سے اس کی حفاظت کر سکتے ہیں، مگر آپ نے قاضی سے اعتذار کرتے ہوئے تمام مال و اسباب کی فہرست پیش کر دی اور ساتھ ہی فوری عمل درآمد کے لیے کہہ دیا تا کہ ان کے والد ماجد بری الذمہ ہوں، کہتے ہیں کہ جب تک وہ امانتیں قاضی نے کسی اور کے اہتمام میں نہیں دیں، آپ نظر نہیں آئے۔

حضرت امام حماد نے اپنی عمر تعلیم و تعلم میں صرف فرمائی، آپ سے آپ کے بیٹے اسمعیل نے تفقہ کیا جن سے عمرو بن زور، مالک بن مغول، ابن ابی ذؤب، اور قاسم بن معین وغیرہ جلیل القدر فقہاء و محدثین فیض یاب ہوئے۔ حضرت امام اسمعیل بن حماد بن امام اعظم پہلے بغداد و بعدہ بصرہ اور پھر رقه کے قاضی مقرر ہوئے۔ احکام قضاء و قانع و نوازل میں ماہر باہر اور عارف بصیر تھے۔ محمد بن عبد اللہ انصاری کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے سے آج تک کوئی قاضی، اسمعیل بن حماد سے زیادہ علم والا نہیں ہوا۔ آپ بہ عہد خلیفہ مامون الرشید ۲۱۲ھ میں جوانی کے عالم میں فوت ہوئے، اسی فرزند ارجمند کے نام سے حضرت امام حماد نے ابو اسمعیل کنیت پائی۔ حضرت امام حماد حضرت قاسم بن معین کی وفات کے بعد کوفہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ ماہ ذی القعدہ ۱۷۶ھ میں انتقال فرمایا۔ قطب دنیا ۱۷۶ھ آپ کی تاریخ وفات ہے، آپ نے عمر، اسمعیل ابو حبان و عثمان چار رصا جزا دے چھوڑے جو علم و فضل میں یگانہ روزگار تھے۔ تصانیف میں مسند الامام الاعظم آپ کی یادگار ہے۔ (انوار امام اعظم علیہ الرحمہ)

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ

قاضی ابو یوسف (یعقوب بن ابراہیم) بن حبیب انصاری، کوفہ میں پیدا ہوئے۔ وہیں تعلیم پائی اور کوفہ میں سکونت پذیر رہے۔ آپ عربی النسل تھے۔ موالی میں سے نہ تھے۔ ۱۳۳ھ میں ولادت ہوئی اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ آپ بچپن میں بہت غریب تھے۔ ابو حنیفہ کی مالی امداد سے آپ نے تعلیم حاصل کی۔

امام ابن جریر طبری لکھتے ہیں قاضی ابو یوسف بڑے فقیہ عالم اور حافظ تھے حفظ حدیث میں بڑی شہرت رکھتے تھے محدث کے یہاں حاضر ہوتے اور پچاس یا ساٹھ احادیث تک یاد کر لیتے پھر کھڑے ہو کر املاء کر دیتے۔ بڑے کثیر الحدیث تھے۔ آپ تین خلفاء خیفہ مہدی، ہادی اور ہارون رشید کے قاضی رہے۔

جب امام ابو یوسف نے الگ حلقہ درس قائم کر لیا

ایک مرتبہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کے بارے میں لوگوں سے معلومات کیں تو لوگوں نے بتلایا کہ انہوں نے اپنا حلقہ درس الگ قائم کر لیا ہے۔

امام صاحب نے ایک معتبر آدمی کو بلایا کہ ابو یوسف کی مجلس میں جاؤ اور یہ مسئلہ معلوم کرو کہ ایک آدمی نے ایک دھوبی کو کپڑا دیا کہ دو درہم میں اس کو دھو کر دے۔ کچھ دنوں کے بعد جب دھوبی کے پاس کپڑا لینے گیا تو دھوبی نے کپڑے ہی کا انکار کر دیا اور کہا تمہاری کوئی چیز میرے پاس نہیں۔ وہ آدمی واپس آ گیا پھر دوبارہ اس کے پاس گیا اور کپڑا طلب کیا تو دھوبی نے دھلا ہوا کپڑا اسے دے دیا۔ اب دھوبی کو دھلائی کی اجرت ملنی چاہئے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں ہاں تو کہنا آپ سے غلطی ہوئی اور اگر کہیں اس کو مزدوری نہیں ملے گی تو بھی کہنا غلط ہے۔

وہ آدمی امام ابو یوسف کی مجلس میں گیا اور مسئلہ معلوم کیا۔ امام ابو یوسف نے فرمایا اس کی اجرت واجب ہے اس آدمی نے کہا غلط۔ امام ابو یوسف نے غور کیا پھر فرمایا نہیں اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ اس آدمی نے پھر کہا غلط۔ امام ابو یوسف فوراً اٹھ

امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں پہنچ گئے۔

امام صاحبؒ نے فرمایا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو دھوبی کا مسئلہ لایا ہے۔ ابو یوسف نے عرض کیا جی ہاں۔ امام صاحب نے فرمایا سبحان اللہ جو شخص اس لئے بیٹھا ہو کہ لوگوں کو فتویٰ دے۔ اس کام کے لئے حلقہ درس جمالیہ، اللہ تعالیٰ کے دین میں گفتگو کرنے لگا اور اس کا مرتبہ یہ ہے کہ اجارہ کے ایک مسئلہ کا صحیح جواب نہیں دے سکتا۔ ابو یوسفؒ نے عرض کیا استاذ محترم! مجھے بتلا دیجئے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا اگر اس نے دینے سے انکار کے بعد دھویا ہے تو اجرت نہیں کیونکہ اس نے اپنے لئے دھویا ہے اور اگر غصب سے پہلے دھویا تھا، تو اس کو اجرت ملے گی اس لئے کہ اس نے مالک کے لئے دھویا تھا۔

قاضی ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کے پہلے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے فقہ حنفی میں تصنیفات کیں جن میں انہوں نے اپنے اور اپنے استاذ امام ابو حنیفہؒ کے افکار و نظریات کو مدون کیا ہے۔ مختلف علوم میں ان کی تصنیفات بہت ہیں، ابن ندیم لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ کی تصانیف یہ ہیں۔

(۱) کتاب الصلاة (۲) کتاب الزکوۃ (۳) کتاب الصیام (۴) کتاب الفرائض (۵) کتاب البیوع (۶) کتاب الحدود (۷) کتاب الوکالۃ (۸) کتاب الوصایا (۹) کتاب الصید و الذبائح (۱۰) کتاب الغصب و الاستبراء (۱۱) کتاب اختلاف الامصار (۱۲) کتاب الرد علی مالک بن انس۔

(۱۳) مسائل خراج پر مشتمل ایک مکتوب بنام ہارون الرشید، کتاب الجوامع جو آپ نے یحییٰ بن حاتم کے لئے تصنیف کی یہ چالیس کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس میں انہوں نے لوگوں کے اختلاف اور قابل عمل رائے کا ذکر کیا ہے۔ یہ ابن ندیم کا بیان ہے لیکن انہوں نے بعض کتابوں کا ذکر نہیں کیا۔ ان کتابوں میں امام ابو حنیفہؒ کے افکار و نظریات اور ان کی طرف سے دفاع پر مشتمل ہیں اور وہ کتابیں یہ ہیں: کتاب الآثار، اختلاف ابن ابی لیلیٰ، الرد علی سیر الاوزاعی، کتاب الخراج۔

کتاب الخراج:

امام ابو یوسفؒ کی مشہور تصنیف کتاب الخراج ہے جس کو ہارون رشید کی درخواست پر تحریر کیا تھا۔ اس میں مختلف مضامین ہیں لیکن زیادہ خراج کے مسائل ہیں۔ اور اس لئے اس کو ہر زمانہ کا قانون مال گزاری کہہ سکتے ہیں۔ اس کتاب میں زمین کی اقسام، لگان کی مختلف شرحیں، کاشتکاروں کی حیثیتوں کا اختلاف، پیداوار کی قسمیں اور اس قسم کے دوسرے مسائل کو بہت ہی خوبی اور دقت نظر سے منضبط کیا اور ان کے قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ جا بجا ان باتریوں کا ذکر ہے جو انتظامات سلطنت میں موجود تھیں۔ اور ان پر نہایت بے باکی کے ساتھ خلیفہ وقت کو متوجہ کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فقہاء اور محدثین کی نظر میں:

ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے فقہ کو پسند فرمایا اور پہلے حضرت عبدالرحمن بن ابی یعلیٰ کی شاگردی اختیار کی پھر امام اعظم کے حلقہ درس میں آئے اور مستقل وابستہ ہو گئے۔

آپ ذہانت کے بحر بیکنار تھے، آپکی ذہانت و فطانت بڑے بڑے فضلاء روزگار کے دلوں میں گھر کر گئی تھی۔ ملاں جیون نور الانوار میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو بیس ہزار موضوع احادیث یاد تھیں پھر صحیح احادیث کے بارے میں تیرا کیا گمان ہے۔ (نور الانوار، ص ۲۰۵، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

حافظ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ آپ محدثین کے پاس حاضر ہوتے تو ایک جلسے میں پچاس پچاس اور ساٹھ ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔

امام یحییٰ بن معین، امام علی بن المدینی استاذ بخاری اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ امام اعظم کے شاگردوں میں کوئی بھی آپ کا ہم سر نہ تھا۔

حضرت طلحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے اور کوئی بھی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔ داود بن رشید کا قول ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے صرف ایک یہی شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے کافی تھا۔

امام ابو یوسف کو نہ صرف نقد حدیث پر عبور حاصل تھا بلکہ تفسیر مغازی، تاریخ عرب، لغت اور علم الکلام وغیرہ میں بھی کامل دسترس رکھتے تھے۔ اور یہی فطری ذہانت تھی جس نے سارے ہم عصروں میں سے آپ کو بلند کر دیا تھا اور یہی وجہ تھی کہ خود امام اعظم علیہ الرحمہ آپ کی خاص قدر و منزلت فرمایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ میرے شاگردوں میں سے جس نے سب سے زیادہ علم حاصل کیا وہ ابو یوسف ہیں۔

جب آپ بغداد شریف لائے تو خلیفہ محمد مہدی بن منصور نے آپ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ ہادی بن مہدی کے زمانہ میں بھی آپ اس عہدہ پر فائز رہے۔ اور ہارون رشید کے زمانہ میں آپ کو تمام سلطنت عثمانیہ کا قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس مقرر کر دیا گیا۔

بشیر بن ولید کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کے زہد و ورع کا یہ عالم تھا کہ قضاء اور علمی مشاغل کے باوجود آپ دو سو رکعت نوافل ادا کیا کرتے تھے۔

اب سنئے کہ امام ذہبی جو کہ امام ہیں فن جرح و تعدیل کے باوجود اس کے کہ وہ حنفی اور شافعی علماء کے حق میں تشدد ہیں پھر بھی امام ابو یوسف کے بارے میں لکھتے ہیں امام ابو یوسف حافظ الحدیث ہیں اور ان سے سماع کیا ہوا ہشام بن عروہ نے اور ابو اسحق شیبانی اور عطاء بن سائب نے اور ان کے طبقہ نے امام ابو یوسف سے سماع کیا محمد بن حسن الشیبانی اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے اور یحییٰ بن ولید علیہ الرحمہ نے بھی سماع کیا ہے۔

امام مزنی کا قول ہے کہ ابو یوسف اہل عراق میں سے حدیث کے سب سے بڑے تابع تھے۔ یحییٰ بن معین نے کہا کہ ابو یوسف سے بڑھ کر اصحاب الرائے میں سے کوئی بھی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال۔ امام نسائی باوجود تشدد فی الجرح ہونے کے لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف (القاضی النقیہ) قاضی اور وثقہ ہیں۔

امام ابو یوسف حدیث کو حجت مانتے ہیں:

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حدیث نبوی بھی قرآن مجید کی طرح حجت شرعیہ اور مصدر قانون اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کتاب الخراج میں 223 مرفوع روایات نقل کی ہیں اور ان سے بیسیوں احکامی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ یہ روایات پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہیں اور ہر ہر صفحے پر اس بات کی مثالیں موجود ہیں کہ امام ابو یوسف حدیث کو حجت شرعیہ مانتے ہیں۔ یہاں ہم ایک بڑی واضح مثال اس سلسلہ میں نقل کرنا مناسب سمجھیں گے۔

کسی چشمے یا کنوئیں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیر ملکیت پانی سے روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی پینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

ولیس لصاحب العين والقن والبئر والنهر ان يمنع الماء من ابن السبيل لما جافى ذلك من الحديث والآثار وله ان يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل ان هذا لم يجفيه حديث وهو بضر بصاحبه فاما الحيوان المواشى والابل والدواب فليس له ان يمنع من ذلك۔

جو شخص کسی چشمے، کنوئیں، نہر وغیرہ کا مالک ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس کا پانی پینے سے منع کرے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار موجود ہیں۔ البتہ وہ شخص لوگوں کو اپنے کھیت، درخت اور کھجور اور انگور کو سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، اس لیے کہ ایک تو اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی حدیث نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہ چیز اصل مالک کو ضرر پہنچاتی ہے۔ اور جہاں تک جانوروں مویشیوں کو پانی پلانے سے روکنے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ اصل مالک کو جانوروں کو پانی سے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

یہاں آپ نے عام پینے کے لیے پانی لینے اور کھیت کھلیان کی سیرابی کے لیے پانی لینے میں فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

وفصل ما بين هذين الاحاديث التي جاءت في ذلك والسنة

ان دونوں چیزوں میں فرق کرنے کی وجہ وہ سنت اور احادیث ہیں جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

اس کے بعد آپ نے کئی ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں مسافروں وغیرہ کو پانی پینے سے روکنے کی سخت مذمت کی گئی ہے مثلاً آپ کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں۔ اور وہ پانی،

چارہ اور آگ ہیں۔

امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کئی ایک مسائل میں احادیث و آثار کی بنیاد پر امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ بعض اوقات اس اختلاف کی وجہ آپ نے ذکر کر دی ہے اور بعض اوقات وجہ ذکر نہیں کی۔ اسی طرح بعض اوقات اپنی رائے ہی کو بہتر قرار دیا ہے اور بعض اوقات اپنی اور دیگر اہل علم دونوں کی رائے کو جائز قرار دیتے ہوئے فقہی توسیع کی بات کی ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

1۔ مال غنیمت میں سے گھڑسوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

يضرب للفارس منهم ثلاث اسهم: سهمان للفارس، وسهم له، وللرجل سهم على ما جافى الاحاديث والآثار .

گھڑسوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، اس لیے کہ احادیث و آثار میں اسی طرح مذکور ہے۔ پھر آپ نے ان احادیث و آثار کو ذکر بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے:

قال ابو يوسف: حدثنا الحسن بن علي بن عمار عن الحكم بن عتيب عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم .

پھر امام ابو حنیفہ کی رائے ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

كان الفقيه المقدم ابو حنيفة يقول: للرجل سهم وللفرس سهم. وقال لا افضل بهيم على رجل مسلم. ويحتاج بما حدثنا عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن ابي حميص الهمداني ان عاملا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه قسم في بعض الشام للفارس سهم وللرجل سهم، فرفع ذلك الى عمر رضى الله عنه فسمه واجازه. فكان ابو حنيفة يأخذ بهذا الحديث ويجعل للفرس سهمان وللرجل سهمان وما جاء من الاحاديث والآثار ان للفرس سهمان وللرجل سهم اكثر من ذلك واثق والعام عليه ليس هذا على وجه التفصيل ولو كان على وجه التفصيل ما كان ينبغي ان يكون للفرس سهم وللرجل سهم لانه قد سوى بهيم برجل مسلم. اما هذا على ان يكون عد الرجل اكثر من عد الآخر، وليرغب الناس في ارتباط الحيل في سبيل الله الا ترى

ن سهم لفرس إنما یرد علی صاحب الفرس فلا یکون للفرس دونہ والمتطوع وصاحب الدیوان فی القسم
سواء یحد یا امیر المؤمنین بای القولین رایت واعمل بما تری انه افضل و اخیر للمسلمین فان ذلک موسع
علیک ان شاء اللہ تعالیٰ ولست اری ان تقسم للرجل اکثر من فرسین (39)

امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرمایا کرتے تھے: آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ۔ نیز وہ کہتے
تھے کہ میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو
۔۔ بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابو خیمہ ہمدانی ہم سے بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے
ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش
کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لیے بھی ایک حصہ دینے کے قائل تھے
لیکن جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس
حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے،
اگر فضیلت کالפי ظہور ہو تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی
ایک جانور اور ایک مسلمان آدمی کو برابری کا درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بناء اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامان حرب دوسرے پیدل آدمی سے زیادہ ہوتا ہے
تقسیم میں اس تفریق کا۔ منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا
حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو۔ اپنے شیخ سے اختلاف رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع
سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفہ وقت کو لکھا ہے کہ امیر المؤمنین! آپ ان دونوں میں سے جس
رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس
میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاء اللہ۔ (40)

لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑ سوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اسی رائے کو آپ نے اس کتاب میں
شرکوں اور باغیوں سے لڑائی کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے۔ (41)

سمندری محاصل کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا فتویٰ:

سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: امیر المؤمنین!

آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیاء یا عنبر برآمد ہو، ان میں خمس (5/1) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ نہیں واجب ہے۔

ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور ابن ابی لیلی علیہ الرحمہ کہتے تھے کہ ان میں سے کسی چیز پر کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ ان کی نوعیت مچھلی جیسی ہے مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی 5/4 حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو۔ یہ رائے رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتفاق رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اثر کا اتباع کیا ہے اور اس کے خلاف جانا مناسب نہیں سمجھا۔ (42)

3۔ جب اونٹوں کی تعداد 120 سے زیادہ ہو جائے تو پھر ان کی زکوٰۃ کس حساب سے دی جائے گی، اس سلسلہ میں امام ابو یوسف نے ایک حدیث لکھی ہے جس کے مطابق 120 کے بعد زکوٰۃ کا حساب یہ ہوگا کہ ہر چپاس پر ایک حقہ (دو اونٹنی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو) اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون، (دو اونٹنی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو) زکوٰۃ میں دی جائے گی۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں اسی حدیث کے مطابق موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ آپ اس موقف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس مسئلہ میں جو روایات میں نے سنی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ صحیح بھی یہی روایت ہے۔ (43)

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابراہیم نخعی کے نزدیک 120 کے بعد زکوٰۃ پھر اسی اصول کے مطابق دہرائی جائے گی جو پانچ اونٹوں کے حساب سے شروع ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف نے ان کی رائے کا ذکر کیا ہے اور ان کی دلیل کے طور پر حضرت علی کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے لیکن اس اثر کے مقابلہ میں انہوں نے دوسری حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اپنا رجحان ان ائمہ کے خلاف ظاہر کیا ہے، تاہم ان کی رائے کی تردید یا تغلیط نہیں کی۔ (44)

4۔ پانی کے اندر مچھلی کی بیج جائز ہے یا نہیں، اس بارے میں ابو یوسف نے فقہاء کا اختلاف رائے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ اسے جائز سمجھتے ہیں ان میں امام ابو حنیفہ کا بھی ذکر کرتے ہوئے آپ نے ان سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حوالے سے اس کے جواز کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، لیکن خود آپ نے اس کے برعکس یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ بیج غرر ہے، اس لیے ناجائز ہے۔

اور اپنی اس رائے کی بنیاد آپ نے بعض مرفوع احادیث پر رکھی ہے اور انہیں کتاب الخراج میں روایت بھی کیا ہے۔ (45)

5۔ زمین اور باغات کو بٹائی یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ پر دیا جاسکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسف لکھتے ہیں

کہ اس میں کوئی فقہا کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ نے امام ابوحنیفہ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کی ہے جس سے امام ابوحنیفہ اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ حجازی فقہاء اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس پر اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فَكَانَ أَحْسَنَ مَا سَمِعْنَا فِي ذَلِكَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ إِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ مُسْتَقِيمٌ اتَّعْنَا الْإِحَادِيثَ الَّتِي جَاءَتْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسَاقِ خَيْبَرَ لِأَنَّهُمْ أَوْثَقُ عِنْدَنَا وَآكْثَرُ وَأَعْمَ مَا جَاءَ فِي خِلَافِهَا مِنْ أَحَادِيثَ (46)۔

اس مسئلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ بٹائی پر مزارعت بالکل جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساق، بٹائی پر مزارعت کے حوالے سے نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، کیونکہ جو احادیث اس کے خلاف جاتی ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ احادیث، جو اس کے جواز کے حق میں ہیں ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد، زیادہ عموم کی حامل اور تعدد میں بھی زیادہ ہیں۔

بدلہ لینے والے کی دیت میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور دوسرے ائمہ کا اختلاف:

کسی سے بدلہ لیتے ہوئے اگر وہ مر جائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہوگی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابن ابی لیلی علیہ الرحمہ دونوں کے نزدیک عاقلہ پر دیت عائد ہوگی جب کہ اپنی رائے وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر دیت عائد نہیں ہوگی کیونکہ اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اظہار اور سبب بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

لَا شَيْءَ عَلَى الْمُقْتَصِرِ لِأَثَرِ النَّبِيِّ جَاءَتْ فِي ذَلِكَ۔ (47)

بدلہ لینے والے پر ایسی صورت میں کچھ بھی عائد نہیں ہوگا کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں۔

7۔ گھوڑے پر زکوٰۃ کا مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

میں نے اس مسئلہ میں اپنے مشائخ کو مختلف رائے پایا ہے۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جنگل میں جانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب ہے اور وہ ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے۔ یہی بات انہوں نے ہم سے بروایت حماد، بروایت ابراہیم بیان کی ہے۔ تقریباً یہی بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ہم تک روایت کی گئی ہے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث بھی ہم تک پہنچی ہے جو اس پہلی حدیث کے برعکس بھی ہے اور اس کے مقابلہ میں اسے آپ نے نبی کریم ﷺ تک مرفوعاً بھی بیان کیا ہے

اور اس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنی امت کی خاطر گھوڑوں اور غلام کی زکوٰۃ کو معاف کر دیا ہے۔ (48) پھر اس کے بعد آپ نے اسی مؤخر الذکر رائے کی طرف رجحان ظاہر کرتے ہوئے اس کی تائید میں اور مرفوع احادیث بھی نقل کی ہیں۔ ایسی اور کئی مثالیں بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ ہم اختصار کی خاطر اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف اور حجت آثار صحابہ:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ہاں آثار صحابہ کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات واضح ترین قیاس کو بھی امام ابو یوسف اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے معارض کوئی اثر صحابی موجود ہوتا ہے، خواہ یہ اثر صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہو جیسا کہ امام سرخسی نے ابو بکر رازی کے حوالے سے امام ابو الحسن کرخی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

حضرت ابو الحسن کرخی علیہ الرحمہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات نوٹ کی ہے کہ امام ابو یوسف اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ قیاس تو اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں۔ اور جس اثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں، وہ صحابہ میں سے صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔ لہذا یہ ابو یوسف کے اس مسک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ (49)

امام سرخسی نے قول صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

1۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ قول صحابی میں قیاس و رائے کا دخل نہ ہو۔ ایسی صورت میں امام سرخسی علیہ الرحمہ کے بقول حنفی متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔ (50)

2۔ اگر قول صحابی رائے و اجتہاد کے قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔ (51)

3۔ اگر قول صحابی فتاویٰ کے قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے اللہ کے رسول ﷺ سے شیعہ اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتویٰ دیا ہے۔ لہذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے رائے محض پر اسی طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔ اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتویٰ صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر فتویٰ بعد والوں کی رائے سے بہر حال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے احوال و ظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور نبی کریم ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (52)

4۔ اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو اور فتویٰ وغیرہ نہ ہو تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل

قراردی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہوگا کیونکہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔ (53)

5۔ چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرام کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔ اور خود صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسی بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔ (54)

امام ابو یوسف کے ہاں یہ تمام صورتیں ہمیں کثرت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ آپ نے آثار صحابہ کو کتنی اہمیت دی ہے، اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ نے مختلف مسائل میں آثار صحابہ سے استدلال کرتے ہوئے 229 آثار اس کتاب اخراج میں روایت کیے ہیں۔ ان میں سے بعض آثار تو مرفوع احادیث کی تائید میں نقل کیے گئے ہیں جبکہ اکثر جگہ مرفوع احادیث موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے ان آثار کی بنیاد پر مختلف فقہی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے خلفاء راشدین کے فتاویٰ اور قضا سے متعلقہ آثار کو خاص اہمیت دی ہے۔ (55)

بہت سی جگہ پر آپ نے آثار کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر کے آثار کے مطابق رائے دی ہے۔ اس کی کچھ مثالیں آگے احادیث و آثار اور قیاس کے تحت آئیں گی۔ اسی طرح بہت سے مسائل میں آپ نے آثار کی بنیاد پر اپنے اساتذہ اور معاصر و متقدم اہل علم سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں پیچھے امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے کے تحت گذر چکی ہیں۔

خوارج کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف:

جن مسائل میں صحابہ کی رائے اجماع کی صورت اختیار کر جائے تو وہاں اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپ نے واضح طور پر حجت قرار دیا ہے۔ ایسے ہی ایک مسئلہ میں خوارج نے صحابہ کے اجماع کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے برعکس رائے اختیار کی تھی، تو خوارج پر سخت تنقید کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

خوارج راہ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر اللہ کے رسول ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور جو کہ حضرت عمر اور حضرت علی کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ ﷺ کے جن صحابیوں کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے، دونوں اعتبار سے خوارج کی نسبت بہتر

تھے۔ (56)

اسی طرح جن غیر منصوص مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہوتا ہے، ان میں آپ اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید میں کوئی نہ کوئی اثر موجود ہو۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

1۔ اگر چور اپنی چوری کا خود اعتراف کر لے تو ایک ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کر لینے پر اسے سزا دے دی جائے گی یا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے لیکن مجھے اس مسئلہ میں سب سے بہتر رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مرتبہ اقرار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اثر سے ثابت ہے۔ پھر آپ نے آگے اس اثر کو اپنی سند سے روایت بھی کیا ہے۔ (57)

3۔ میدان جنگ میں دشمن کو امان دینے کے لیے منہ سے کہنا ضروری ہے یا انگلی سے اشارہ کر دینے سے بھی امان کا حکم ثابت ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض اشارے کو بھی کافی سمجھتے ہیں اور بعض کافی نہیں سمجھتے۔ لیکن میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ اشارہ بھی امان کے لیے کافی ہے کیونکہ حضرت عمر سے منقول ہے کہ انہوں نے اشارہ کو امان کے لیے کافی سمجھا ہے۔ (58)

علاوہ ازیں اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی مختلف آراء منقول ہوں تو وہاں آپ سب کو برابر اہمیت دیتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہی توسیع کا رجحان ظاہر کر دیتے ہیں، مثلاً:

1۔ قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد کی دیت میں کس عمر کے اونٹ دیئے جائیں گے؟ اس مسئلہ میں آپ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے اس اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے صحابہ سے مروی مختلف آثار ذکر کیے ہیں اور آخر میں یہ رائے دی ہے:

هذه اصول اقوال لهم في اسنان الابل في العطاء وشبه العمد وارجو ان لا يضيق عليك الامر في اختيار قول من هذه الاقوال ان شاء الله تعالى۔ (59)

قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطا کی دیت میں دیئے جانے والے اونٹوں کی عمروں کے بارے میں ان حضرات صحابہ کے بنیادی اقوال یہی ہیں اور مجھے امید ہے کہ ان میں سے کسی بھی قول کو اختیار کر لینے میں آپ کے لیے ان شاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

2۔ امام ابو یوسف حد سرقہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا لیکن وہ صورت جس میں چور کا پاؤں کاٹنے کی نوبت آ جاتی ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

فاما موضع القطع من الرجل فان اصحاب محمد ﷺ اختلفوا فيه فقال بعضهم: يقطع من المعصل،

وقال آخرون: یقطع من مقدم الرجل، فعذباى الاقوال شئت فانی ارجو ان یکون ذلك موسعا علیک۔ (60)
 پاؤں کس جگہ سے کاٹا جائے گا، اس بارے میں نبی کریم ﷺ کے صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ نچے
 کے جوڑے سے کاٹا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پانچے سے کاٹا جائے گا۔ آپ ان اقوال میں سے جسے چاہیں اختیار
 کریں کیونکہ میرا خیال ہے کہ اس بارے میں آپ کے لیے گنجائش ہے۔
 حوالہ جات:

(34) ابویوسف، محولہ بالا، ص 96-35-ایضاً۔ 36-ایضاً۔ واضح رہے کہ امام ابویوسف کی ذکر
 کردہ یہ روایات حدیث کے دیگر مجموعہ جات میں بھی بعد میں آنے والے محدثین نے روایت کی ہیں،
 بطور مثال زیر نظر روایت ہی کے لیے دیکھیے: ۱۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد،
 کتاب البیوع، باب فی منع الما۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط 1۔ ب۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید بخاری، سنن ابی داؤد،
 سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب المسلمون شرکافی ثلاث۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط
 1996-37۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص 18-38-ایضاً۔ 39-ایضاً، ص 19-40-ایضاً۔ 41-دیکھیے:
 ایضاً، ص 591-42-ایضاً، ص 71-43-ایضاً، ص 76-44-ایضاً، ص 77-45-دیکھیے: ایضاً،
 ص 87-46-ایضاً، ص 89-47-ایضاً، ص 160-48-ایضاً، ص 77-49-سرخسی، ابوبکر محمد بن
 احمد، (م 490) اصول السرخسی، ج 2، ص 106، بیروت، دار المعرف، ط اول 1418ھ-50-
 ابویوسف، محولہ بالا، ص 110-51-ایضاً، ص 108-52-ایضاً۔ 53-ایضاً، ص 109، 110-54-
 ایضاً، ص 108-55-مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص 164، 165-56-ایضاً، ص 59-57-دیکھیے: ایضاً،
 ص 169-58-ایضاً، ص 205-59-ایضاً، ص 156-60-ایضاً، ص 167)

حضرت امام کریم علیہ الرحمہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانی ہے اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ چونکہ قبیلہ شیبان کے موالی سے تھے، اس لئے شیبانی کہلائے۔
 آپ نسباً قبیلہ شیبان سے متعلق تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔

امام محمد فقہ الرائے اور فقہ الحدیث کے جامع تھے۔ وہ ایک طرف عراقی فقہ کے راوی تھے تو دوسری جانب مؤطاء امام مالک
 کے راوی ہیں۔

تدوین فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی۔ سچی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمد کے سر ہے۔ اس
 پر طرہ امتیاز یہ ہے کہ آپ صرف عراقی فقہ کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالک سے مؤطاء روایت کی اور اسے مدون کیا۔
 مؤطاء امام مالک کے راویوں میں امام محمد کی روایت۔ عمدہ روایات۔ میں سے تسلیم کی گئی ہے۔

عراقی فقہ کے حلقہ بگوش ہونے کے باعث آپ امام مالک اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔ امام محمد کو عراقی فقہاء میں
 جو مقام بلند حاصل ہوا اس کے وجوہ و اسباب یہ تھے (۱) آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے
 بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء کو حق سے بہت قریب کر دیا ہے۔ (۲) آپ اہل عراق اور اہل حجاز دونوں کی فقہ کے جامع
 تھے۔ (۳) عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کی اولین مرجع سمجھی جاتی ہیں۔

امام محمدؒ کی تصنیفات تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ اور آج فقہ حنفی کا مدار ان ہی کتابوں پر ہے۔ ہم ذیل میں ان کتابوں کی فہرست لکھتے ہیں جن میں ابو حنیفہؒ کے مسائل روایتاً مذکور ہیں اس لئے وہ فقہ حنفی کے اصل اصول خیال کئے جاتے ہیں۔
مبسوط:

یہ کتاب قاضی ابو یوسفؒ کی تصنیف ہے جن کے مسائل کو امام محمدؒ نے زیادہ توضیح اور خوبی سے لکھا ہے۔

جامع صغیر:

مبسوط کے بعد تصنیف ہوئی۔ اس کتاب میں امام محمدؒ نے قاضی ابو یوسفؒ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ کے تمام اقوال لکھے ہیں۔ اس کتاب کی تیس چالیس شروحات لکھی گئیں جن کے نام اور مختصر حالات کشف الظنون میں ملتے ہیں۔

جامع کبیر:

جامع صغیر کے بعد لکھی گئی ضخیم کتاب ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ کے اقوال کے ساتھ قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے اقوال بھی لکھے ہیں۔ ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل لکھی ہے۔ متاخرین حنفیہ نے اصول فقہ کے جو مسائل قائم کئے ہیں زیادہ تر اسی کتاب کے طرز استدلال اور طریق استنباط سے کئے ہیں۔ بڑے بڑے فقہاء نے اس کی شروحات لکھیں جن میں سے بیایس شروحات کا ذکر کشف الظنون میں ہے۔

زیادات:

جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروغ یاد آئے وہ اس میں درج کئے اور اسی لئے زیادات نام رکھا۔

مؤطا امام محمدؒ:

حدیث میں ان کی کتاب مؤطا مشہور ہے (یہ امام مالکؒ کی مؤطا سے الگ ہے) جو اس زمانہ سے آج تک تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے۔ اس کے علاوہ کتاب الحج جو امام مالکؒ کے رد میں لکھی ہے اس میں امام محمدؒ ابو حنیفہؒ کا قول نقل کرتے ہیں پھر مدینہ والوں کا اختلاف بیان کر کے حدیث، اثر، قیاس سے ثابت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب صحیح ہے اور دوسروں کا غلط۔ امام رازیؒ نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔ اور ہر جگہ ملتی ہے۔

سیر صغیر و کبیر:

یہ سب سے اخیر تصنیف ہے اور جب سیر صغیر لکھی تو اس کا ایک نسخہ امام اوزاعیؒ کی نظر سے گزرا۔ انہوں نے طعن سے کیا ہے کہ اہل عراق کو فن سیر سے کیا نسبت!

امام محمدؒ نے سنا تو سیر کبیر لکھنی شروع کی، تیار ہو گئی تو ساٹھ جڑوں میں آئی امام محمدؒ اس ضخیم کتاب کو گھوڑے پر رکھوا کر ہارون رشید کے پاس لے گئے۔ ہارون رشید کو پہلے سے خبر ہو چکی تھی۔ اس نے قدر دانی کے لحاظ سے شہزادوں کو بھیجا کہ خود جا کر امام محمدؒ کا استقبال کریں اور ان سے اس کی سند لیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصنیفات:

۱۔ امام محمدؒ کی دو کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور پر علماء ذکر نہیں کرتے (۱) (الرّد علی اہل المدینہ یہ کتاب دوطی ظ سے بڑی قیمتی ہے اول یہ کہ سند ایہ ثابت اور روایت صادق ہے۔ اس کے مستند ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ امام شافعیؒ نے کتاب الائم میں اسے روایت کیا اور اس کی تدوین فرمائی۔ دوسرے یہ کہ کتاب مدلل ہے اور اس میں قیاس سنت اور آثار پر مشتمل دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔ اس حیثیت سے یہ فقہ کے تقابلی مطالعہ کی کتاب ہے۔

(۲) ایسے ہی ایک دوسری کتاب کتاب الاثار ہے۔ اس میں انہوں نے وہ احادیث اور آثار جمع کر دیے ہیں جو عراقی فقہاء میں عام طور پر متداول تھے اور امام ابو حنیفہؒ نے انہیں روایت کیا تھا، اس کی اکثر روایات امام ابو یوسفؒ کی کتاب الاثار سے ملتی جلتی ہیں۔ یہ دونوں کتابیں امام ابو حنیفہؒ کی مسانید سمجھی جاتی ہیں۔ یہ ہر دو کتب اس نقطہ نظر سے بڑی قدر و قیمت رکھتی ہیں کہ ان سے امام ابو حنیفہؒ کے حدیث، آثار صحابہؓ و تابعینؓ سے متعلق مقدار علم کا پتہ چلتا ہے اور معلوم کیا جاسکتا ہے کہ استدلال و احتجاج کرتے وقت آپ احادیث و آثار پر کہاں تک اعتماد کرتے تھے۔ قبول روایت میں امام صاحبؒ کے نزدیک کون سی شرائط تھیں حنفی مذہب کا مدار استدلال کیا ہے کیونکہ ان میں مندرجہ تمام فتاویٰ اور فیصلے نصوص سے مدلل کئے ہیں پھر ان سے علل کا استنباط کیا گیا۔ اور ان پر قیاس کی غمارت تعمیر کی گئی ہے، تفریحات نکالی گئیں اور قواعد و اصول وضع کئے گئے۔

مذکورہ بالا تصنیفات امام ابو حنیفہؒ کے خاص شاگرد امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی ہیں یہ دونوں فقہ حنفی کے دو بازو ہیں۔ جن کی تمام عمر امام صاحب کی حمایت میں صرف ہوئی۔

حضرت امام زفر بن ہذیل علیہ الرحمہ

نام۔ آپ کا نام زفر ہے جس کے معنی عربی میں بہادری اور سخاوت کے آتے ہیں۔

نسب: آپ کا نسب نامہ یہ ہے۔

ابو الہذیل زفر العنبری البصری ابن الہذیل بن (زفر بن الہذیل بن) قیس بن سلیم بن مکمل بن قیس بن ذہل بن ذویب بن جذیمہ بن عمرو بن حصور بن العنبر بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تمیم بن مر ابن ادبن طابخ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (وفیات الاعیان، 3/117)

نسبت: آپ کو بصری حنفی، تمیمی اور عنبری وغیرہ کہا جاتا ہے۔

خاندان:

امام زفر جیسا کہ نسب میں بیان ہو چکا ہے اصل النسب عربی ہیں۔ ان کے والد اموی دور حکومت میں بعض حکومتی مناصب پر بھی فائز رہے جیسا کہ کتب تاریخ و سیر میں بیان کیا گیا ہے۔ خلیفہ ولید بن عبد الملک کے قتل کے بعد ان کو اصہبان کا گورنر بنایا گیا لیکن جلد ہی وہ معزول کر دیے گئے۔ اس سے قطع نظر تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ امام زفر کا گھرانہ ایک خوشحال گھرانہ تھا جہاں وسائل زندگی کی کوئی کمی نہ تھی۔ ایک واقعہ کتب تاریخ میں امام زفر کے دادا جن کا نام بھی زفر ہی ہے

کایزید بن مہلب کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خاندان دولت و شہرت کے علاوہ خصال خیر سے بھی متصف تھا۔ ان کے بھائی بہنوں کے بارے میں امام ابو نعیم فرماتے ہیں۔

ان اباء باصبهان فی دولة یزید بن الولید، فان له ثلاث اولاد: زفر، ہرثمہ، کوثر۔ امام زفر کے والد یزید بن الولید کے عہد افتدار میں اصبہان میں تھے۔ ان کی اولاد تین تھی زفر، ہرثمہ اور کوثر۔ (سیر اعلام النبلاء جلد (8/40))
بعض تاریخی روایات میں ان کے ایک اور بھائی کا نام ملتا ہے صباح بن الہذیل اور وہ بنی تمیم کے صدقات پر مامور تھے۔
امام زفر علیہ الرحمہ کی پیدائش:

امام زفر کی ولادت 110 ہجری میں ہوئی اور یہی اکثر مورخین کا قول ہے۔ تاہم علامہ صفدی نے الوانی بالوفیات میں ان کی تاریخ پیدائش 116 ہجری بتائی ہے (الوانی بالوفیات (14/135))
امام زفر کی پیدائش عراق کے کس شہر میں ہوئی اس بارے میں صحیح طور پر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی لیکن اتنا قیاس کیا جاتا ہے کہ ان کی ولادت کوفہ میں ہوئی ہوگی۔
امام زفر علیہ الرحمہ کی ابتدائی تعلیم:

امام زفر کا تعلق چونکہ ایک خوشحال گھرانے سے تھا لہذا ان کو ان مصائب سے دوچار نہیں ہونا پڑا جن سے دوسرے علماء دوچار ہوتے ہیں اور انہیں پوری دلجمعی اور اطمینان قلب کے ساتھ تحصیل علم کا موقع ملا۔ انہوں نے اولاد اپنے مقام پر ابتدائی علوم حاصل کئے۔ قرآن کریم حفظ کیا۔ پھر جب ان کے والد ان کو لے کر اصبہان گئے تو انہوں نے وہاں کے محدثین اور دیگر اجلہ علماء سے علم حاصل کیا۔

امام زفر کے اساتذہ: اس بات کا اعتراف کرنا چاہئے کہ امام زفر کے ابتدائی احوال کے تعلق سے بہت کم معلومات دستیاب ہیں اور یہ صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دیگر اجلہ محدثین کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے کہ ان کے بھی ابتدائی حالات کی واقفیت بہت کم دستیاب ہے۔ ابتدائی تعلیم انہوں نے کن اساتذہ سے پائی اس تعلق سے کچھ کہہ پانا مشکل ہے لیکن کتب و سیر و تراجم میں اسکا ذکر موجود ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے جلیل القدر محدثین سے علم حدیث حاصل کیا۔
علم حدیث میں امام زفر کے اساتذہ:

علم حدیث کی اہمیت اور عظمت ہر ایک جانتا ہے۔ اس تعلق سے کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ امام زفر جس دور میں تھے وہ دور تدوین حدیث کا دور تھا اور محدثین کرام جزا ہم اللہ خیرا حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع و تدوین میں مصروف تھے۔ امام زفر علیہ الرحمہ نے بھی روان عام کے مطابق علم حدیث کی تحصیل کی طرف توجہ کی اور حافظہ ہی کے الفاظ میں اس میں اتقان و پختگی حاصل کر لی۔ امام زفر نے جن اساتذہ سے حدیث کی تحصیل کی ان میں سے چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں۔

حضرت اعمش علیہ الرحمہ۔ امام اعمش کا پورا نام سلیمان بن مہران ابو محمد الاسدی الکابلی ہے۔ یہ تابعی ہیں۔ انہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت اور ان سے روایت دونوں کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ذہبی نے ان کو "الامام شیعہ"

الاسلام، شیخ المقرئین والمحدثین کے گراں قدر القاب سے یاد کیا ہے۔ جب کہ امام یحییٰ بن قتان ان کے بارے میں کہتے ہیں: "هو علام الاسلام وہ اسلام کی علامت ہیں۔" (سیر اعلام النبلاء)

حضرت اسماعیل بن ابی خالد علیہ الرحمہ، یہ بھی تابعی ہیں اور انہیں پانچ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ان کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے اور ان کو کسی بھی تہمت سے نہیں متہم کیا گیا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء)

حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ

امام ابو حنیفہ کے تعلق سے کچھ کہنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ بھلے ہی کچھ لوگ آج ان کے علم حدیث کے تعلق سے سوال اٹھائیں لیکن حافظ ذہبی اور دیگر محدثین نے حفاظ حدیث میں ذکر کر کے یہ بتا دیا ہے کہ ان کا مرتبہ علم حدیث میں کیا ہے۔ جہاں تک فقہ کی بات ہے تو اس سلسلے میں چند احمقوں کو چھوڑ کر ان کی ثقاہت پر امت کا اتفاق بلکہ اجماع ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کو کہتا پڑا کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ کے محتاج ہیں۔

حضرت امام محمد بن اسحاق علیہ الرحمہ

اسلام میں سیرت و مغازی پر پہلی تصانیف میں ان کی تصنیف بھی شامل ہے۔ بعض لوگ غلطی سے سیرت کی پہلی کتاب ابن ہشام کی جانب منسوب کرتے ہیں لیکن وہ غلط ہے۔ اصل کتاب ابن اسحاق کی ہے یہی وجہ ہے کہ ابن ہشام ہر جگہ اپنی کتاب میں کہتے نظر آتے ہیں قلی محمد بن اسحاق۔ ان کی توثیق پر محدثین کا اتفاق ہے سوائے اس کے کہ امام مالک سے جو کچھ ان کے حق میں جرح منقول ہے لیکن علما نے امام مالک کی اس جرح کو معاشرت اور منافرت پر محمول کیا ہے اور اس کا الگ واقعہ ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

حضرت حجاج بن ارطاع علیہ الرحمہ

فقہ وحدیث دونوں میں ان کا بڑا مقام ہے۔ خاص طور پر فقہ میں ان کی عظمت و شان زیادہ ہے۔ ان کو مفتی کوفہ کا لقب دیا گیا تھا۔

امام زفر علیہ الرحمہ کے اساتذہ کرام کا یہ ایک مختصر تعارف تھا اس کے علاوہ بھی امام زفر کے اساتذہ میں اور بھی بہت سے نام ہیں لیکن اختصار کی غرض سے یہاں صرف تین چار نام ہی ذکر کئے گئے ہیں۔

ان ناموں میں خاص طور پر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شروع کے دو نام بڑے اور جلیل القدر محدثین کے ہیں۔ اس کے بعد دو وہ ہیں جو فقہ میں ممتاز ہیں اور ان میں ایک یعنی امام ابو حنیفہ تو فقہ میں ان کی عظمت کا پوچھنا ہی کیا۔

تیسرے ان میں سے مغازی اور سیرت کے امام محمد بن اسحاق ہیں۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام زفر نے طلب علم میں ہر طبقہ سے تحصیل علم کیا ہے اور کسی گوشہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا۔

شاگردان:

ایک دور وہ ہوتا ہے جب انسان کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرتا ہے دوسرا دور وہ ہوتا ہے جب کوئی دوسرا انسان اس کے علوم سے خوشہ چینی کرتا ہے۔ علم سے تعلق اور اشتغال رکھنے والوں کیلئے یہ دونوں مراحل لازمی ہیں۔
امام زفر علیہ الرحمہ سے تحصیل علم کرنے والوں کی بھی ایک بڑی فہرست ہے جس کا استیعاب اور احاطہ اس مختصر موضوع میں ممکن نہیں ہے۔ چند نام بطور تمیز ذکر کئے جا رہے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ کی علوم اسلامیہ میں جلالت قدر اور جلالت شان مسلم ہے۔ تفسیر، فقہ حدیث میں وہ امامت کا درجہ رکھتے ہیں تو اسی کے ساتھ جہاد کے ساتھ ان کا شغف عشق کے درجے کا تھا اور اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ اعلا کلم اللہ میں گزارا۔ حدیث میں ان کے مرتبہ اور مقام کا عالم یہ تھا کہ ان کو امیر المومنین کے گراں قدر لقب سے نوازا گیا تو دوسری جانب اولیاء اللہ اور صلحاء امت کے درمیان بھی ان کا بڑا مقام ہے۔ غرض کہ ایسی مرتجان مرنج اور گونا گوں اوصاف والی شخصیات صدیوں میں کبھی کبھار جلوہ پذیر ہوتی ہیں۔ بہر حال یہ تذکرہ اصلاً ان کا نہیں لیکن ان کا ذکر آئے تو قلم سے کچھ الفاظ بے اختیار نکل ہی پڑتے ہیں۔

حضرت ولید بن الجراح علیہ الرحمہ

علم حدیث میں ان کا مقام و مرتبہ انتہائی بلند اور عظمت شان کا حامل ہے۔ اس سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ امام وکیع بن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی فقہ سے متاثر تھے اور ان کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں۔

عن علی بن الحسین بن حبان، عن ابیہ، سمعت ابن معین یقول: ما رایت فضل من وکیع، قبل: ولا ابن المبارک؟ قال: قد ان ابن المبارک له فضل، ولكن ما رایت فضل من وکیع، ان يستقل القبلة، ویحفظ حدیثہ، ویقوم اللیل، ویسرد الصوم، ویفتی بقول ابی حنیفہ رحمہ اللہ، وان قد سمع منه ٲیر.

حضرت علی بن حسین بن حبان اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے سنا ہے وہ فرماتے تھے میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کو نہیں دیکھا کہا گیا کہ ابن مبارک بھی نہیں فرمایا کہ ابن مبارک صاحب فضل ہیں لیکن میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کو نہیں دیکھا قبلہ رخ ہوتے اور حدیث یاد کرتے اور رات بھر نمازیں پڑھتے اور دن بھر روزہ رکھتے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور انہوں نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں سنی تھیں۔

بعض لوگ عموماً یہ غلطی کرتے ہیں کہ جب دیکھتے ہیں کہ کسی نے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ سے بعض امور میں مخالفت کی ہے تو بس سمجھ لیتے ہیں کہ وہ حنفی نہیں یہ غلط طرز فکر ہے۔ امام وکیع مقلد نہ تھے بلکہ مجتہد تھے لیکن جیسا کہ میں نے کہا کہ مجتہد کے بھی درجات ہیں۔ وہ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے درجہ کے مجتہد تھے۔ بعض امور میں انہوں نے امام ابو حنیفہ علیہ

الرحمہ سے اختلاف کیا ہے۔ اس سے انکار نہیں۔ صاحبین نے بھی امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے اور بعض مقامات پر سخت لہجہ اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود جب ان کو کسی نے یہ نہیں کہا کہ ان امور کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے تو امام وکیع اور دیگر محدثین جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے طرز سے متاثر تھے ان کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے۔

خود امام وکیع سے امام زفر سے تحصیل علم کے بارے میں الفاظ منقول ہیں: "الحمد لله الذي جعلك لحليفه عن الامام ولكن لا يذهب عني حسرة الامام"۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے آپ کو ہمارے لئے امام کا جانشین بنایا لیکن مجھ سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے حسرت نہیں جاتی ہے۔ یعنی ان کے انتقال کا دکھ اور صدمہ اپنی جگہ باقی ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ:

علم حدیث میں حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ کی جلالت شان مسلم ہے۔ محدثین نے گراں قدر الفاظ میں آپ کی توثیق اور توصیف کی ہے۔

حضرت محمد بن الحسن:

فقہ میں آپ کی عظمت شان مسلم ہے اور امام شافعی کے امام محمد بن الحسن کے بارے میں کلمات خیر مشہور و معروف ہیں۔ حضرت شقیق بن ابراہیم:

مشہور زائد و بد۔ انہوں نے امام زفر سے حدیث کے علاوہ فقہ کی بھی تحصیل کی ہے۔ سیر اعلام النبلاء میں ان کے حوالہ سے موجود ہے۔

حضرت ابو نعیم فضل بن دکین:

علم حدیث میں جلیل القدر امام ہیں انہوں نے امام زفر سے حدیث اور فقہ دونوں کی تحصیل کی ہے۔ خود ان کا اپنا بیان ہے کہ جب میں حدیث کی سماعت کر کے آتا تو وہ مجھ کو بلاتے اور فرماتے جو حدیثیں تم نے سنی ہیں بیان کرو، میں بیان کرتا تو فرماتے دیکھو یہ حدیث ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔ اس میں فلاں علت ہے اور یہ قابل عمل ہے۔ اس کو بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ امام زفر ان سے کہتے تھے لاؤ میں تمہارے لئے احادیث کو چھان دوں۔ فضل بن دکین کہتے ہیں کہ

لعمامات الامام (ابو حنیفہ) لزمت زفر لانه كان افقه اصحابه واورعهم۔ (سیر اعلام النبلاء (8/41))

جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو میں نے زفر کی صحبت اختیار کی کیونکہ وہ سب سے زیادہ فقیہ اور سب سے زیادہ متقی و پرہیزگار تھے۔

شقیق بن ابراہیم کہتے ہیں یہ مشہور عابد زاہد ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے فقہ کا علم زفر سے حاصل کیا ہے۔

وعن شقيق قال اخذت لباس الدون عن سفيان واخذت الخشوع من اسرائيل واخذت العادة من عباد بن ثير والعفة من زفر (لمحات النظر)

ان کے علاوہ جن دوسروں نے امام زفر سے حدیث وفقہ کی تحصیل کی ہے ان کے اسمائے گرامی مختصر بیان کئے جا رہے ہیں۔

حسان بن ابراہیم الرمائی، واثم بن محمد، والد یحییٰ بن اثم، وعبد الواحد بن زیاد، و ابو نعیم الملائکی، والعمان بن عبد السلام التیمی، والحم بن ایوب، ومال بن قدی، محمد بن عبد اللہ الانصاری القاصی، شداد بن حکیم، نعمان بن عبد السلام، ابو عاصم النبیل الضحاک بن مخلد اور دوسرے لوگ۔

اس بارے میں ایک بات قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ قضاء وقدر نے ان کو زیادہ مہلت نہ دی اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے محض آٹھ سال بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت ان کی عمر پچاس سے کم تھی۔ جس کے بارے میں حافظ ذہبی کہتے ہیں ”مات قبل او ان الروای“ یعنی ان سے دوسرے حدیث کی روایت کریں۔ اس کا مرحلہ مکمل طور پر آنے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔

حضرت امام زفر جرح و تعدیل کے میزان میں:

امام زفر کی توثیق زیادہ تر محدثین سے منقول ہے لیکن بعض نے اس سلسلہ میں غلو سے کام لیا ہے اور ان پر نقد بھی کیا ہے چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں کہا ہے لم یکن فی الحدیث ہشی (لسان المیزان (3/502) وہ حدیث میں کچھ بھی نہ تھے۔ یہ راوی کے ضعف کا بیان ہے۔ اور ابوالفتح الازدی نے کہا ہے ”زفر غیر مرضی المذہب والرائی“ (لسان المیزان (3/502)

جہاں تک ابن سعد کی بات ہے تو جرح و تعدیل میں ان کا وہ مقام و مرتبہ نہیں کہ ان کے بیان پر بالکلیہ اعتبار و وثوق کیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ابن سعد اکثر و بیشتر مقامات پر اپنے استاذ واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا نام لئے بغیر ان کا قول ذکر کر دیتے ہیں اور واقدی کو ال مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف تھا لہذا اہل کوفہ کا ذکر غیر ان کے یہاں شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ دیکھئے حافظ ابن حجر کیا کہتے ہیں۔

فی تراجم محارب بن دثار وهو حد الاثم الثبات: وقال ابن سعد "لا یحتجون بہ" قلت: بل احتج بہ الثم لہم، وقال ابو زرعة: "مامون". "ولکن ابن سعد یقلد الواقدی. والواقدی علی طریق اهل المدین فی الانحراف علی اهل العراق". مقدم الفتح "ص 618

محارب بن دثار کے ترجمہ میں ابن سعد نے کہا ہے کہ محدثین ان کو لائق احتجاج نہیں سمجھتے، میں (ابن حجر) کہتا ہوں ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے اور ابو زرعة نے ان کو مامون کہا ہے۔ لیکن ابن سعد واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور واقدی کے اندر دیگر اہل مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلا میں ابن سعد کا یہ قول ذکر کرنے کے بعد کہا۔

قال ابن سعد: مات زفر سن ثمان وخمسين ومائة، ولم یکن فی الحدیث ہشی قلت: قد فصل لہ امام

الصنع بانه ثقة، مامون (8/42) .

ابن سعد نے کہا کہ زفر علیہ الرحمہ کا انتقال سنہ 158 ہجری میں ہوا اور وہ حدیث میں کچھ نہیں تھے میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اس فن کے امام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ ثقہ، مامون ہیں۔

اس طرح حافظ ذہبی نے صاف کر دیا کہ ابن سعد کی امام زفر پر یہ تنقید اور جرح قطعاً قابل اعتبار نہیں ہے جب کہ اس فن کے امام یحییٰ بن معین نے ان کو ثقہ اور مامون قرار دے دیا ہے۔

اور جہاں تک ابوالفتح الازدی کا معاملہ ہے تو یہ بات واضح رہے کہ بعض دیگر محدثین نے خود ان پر جرح کی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں متعدد مواقع پر ازدی کے راویوں پر حکم لگانے پر تنقید کرتے ہیں اور سخت انداز و لہجہ میں تنقید کرتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھئے۔

ابان بن اسحاق مدنی کو ابوالفتح الازدی نے متروک کہا ہے۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں وہ قابل ترک نہیں ہے ان کو امام احمد، عجل نے ثقہ قرار دیا ہے اور ابوالفتح جرح میں زیادتی کرتے ہیں اور ان کی مجروحین کے تعلق سے ایک بڑی تصنیف ہے اس میں انہوں نے مجروح راویوں کو جمع کیا ہے اور بہت سے ایسے راویوں پر جرح کی ہے جن پر ازدی سے پہلے کسی نے کلام نہیں کیا، جب کہ خود ازدی متکلم فیہ ہیں جیسا کہ میں "محمدین" میں ذکر کروں گا۔

لا ینتفی الی الازدی فی فن لسانہ فی الجرح رھقا. (میزان الاعتدال، 1/61)

ازدی کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی کیونکہ جرح کے باب میں ان کی زبان سے خلاف واقعہ بات نکل جاتی ہے۔

الحارث بن محمد بن ہی سام وقد ضعفه الازدی: وهذه محازف، لیت الازدی عرف ضعف نفسه.

السير (13/389)

سیر اعلام النبلاء میں حارث بن محمد بن ابی اسامہ کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے کہا ان کو ازدی نے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ انداز سے لگایا گیا حکم ہے۔ کاش ازدی اپنے ضعف کو جان لیتے۔

جب کہ اس کے مقابلہ میں جنہوں نے امام زفر کو ثقہ قرار دیا ہے وہ یحییٰ بن معین ہیں جو فن جرح و تعدیل کے امام ہیں چنانچہ ابن معین فرماتے ہیں۔

زفر علیہ الرحمہ صاحب الرائے ثقہ مامون، زفر صاحب رائے، ثقہ اور مامون ہیں۔ (تاریخ ابن معین) رواہی الدوری

(3/503)

ابو نعیم فضل بن دکین کہتے ہیں۔

رہر ثقہ مامون رفر ثقہ اور مامون ہیں نقلہ ابن ہی حاتم فی الجرح والتعدیل (3/607)

حافظ ابن حبان کا احناف اور بطور خاص امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے خلاف طعن مشہور ہے۔ اس کے باوجود وہ امام زفر علیہ الرحمہ کے بارے میں کہتے ہیں۔

دعشنا زفرا و ابا یوسف بین الثقات، لما تبین عندنا من عدالتہما فی الاخبار۔ ہم نے زفر اور ابو یوسف کو ثقات میں داخل کیا کیونکہ ہمارے نزدیک احادیث میں ان کی عدالت واضح ہو چکی ہے۔ ("الثقات: (7\646) " اور ایک دوسری جگہ کہتے ہیں۔ وہ پرہیزگار فقہاء میں سے ہیں۔ (مشاہیر علماء الامصار، ص 170) امام زفر کے بارے میں محدثین و فقہاء کے اقوال: ابن حبان کہتے ہیں:

زفر بن الہذیل الکوفی من اصحاب ابی حنیفۃ، بروی عن یحییٰ بن سعید الانصاری، بروی عنہ شداد بن حکیم البلخی و اہل الکوفہ و کان زفر متقنا حافظا قلیل الخطاء۔ (کتاب الثقات (339/)

زفر بن الہذیل کوفی جو امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے ہیں، یحییٰ بن سعید الانصاری سے روایت کرتے ہیں اور ان سے شداد بن حکیم البلخی اور دیگر اہل کوفہ۔ زفر حدیث میں متقن، حافظ اور کم غلطیاں کرنے والے ہیں۔ امام نسائی نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں۔ (للنسائی، 266) حسن بن زیاد کہتے ہیں:

کان زفر و داؤد الطائی متواخیین، فاما داؤد فترك الفقه و اقبل علی العباد قواما زفر، فجمع ہما۔ (سیر اعلام النبلاء، 8/41)

زفر اور حضرت داد الطائی مشہور عابد و زاہد دونوں نے ایک دوسرے سے بھائی کا رشتہ قائم کیا ہوا تھا۔ داؤد الطائی نے آخر میں فقہ کو چھوڑا اور ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہو گئے۔ اور امام زفر نے دونوں کو ایک ساتھ جمع کر لیا۔ حافظ ابو نعیم الاصبہانی کہتے ہیں:

كنت اعرض الحديث على زفر، فيقول: هذا ناسخ، هذا منسوخ، هذا يوحذ به، هذا يرفض۔ (سیر اعلام النبلاء، 8/41)

میں امام زفر پر احادیث پیش کیا کرتا تھا اور وہ فرماتے تھے یہ ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔ یہ قابل عمل ہے اور یہ متروک ہے۔ مشہور محدث امام وکیع کہتے ہیں:

کان زفر شديد الورع، حسن القياس، قليل الكتاب، يحفظ ما يكتبه (لمحات الطر 7)

امام زفر انتہائی پرہیزگار، بہترین قیاس کرنے والے، کم لکھنے والے تھے اور جو لکھتے تھے اسے یاد رکھتے تھے۔ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں:

کان زفر ذاعقل و دین و فہم و ورع، و کان ثقہ فی الحديث۔ (الجواهر المضیئہ، 208)

امام زفر صاحب عقل و فہم اور متقی و پرہیزگار تھے، اور حدیث میں ثقہ تھے۔

الاشقاء میں وہ کہتے ہیں:

و سافر بن الہذیل العنبری ثم التمیمی فكان کبیرا من کبار اصحاب ابی حنیفۃ افقہم و کان یقال : انه کان احسنہم قیاسا۔ (الانتفاء 335)

زفر بن ہذیل العنبری امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے بڑے شاگردوں میں سے تھے، اور ان میں سب سے زیادہ فقیہ تھے اور کہا جاتا ہے وہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگردوں میں سب سے بہتر قیاس کرنے والے تھے۔

مشہور شافعی فقیہ اور محدث حافظ نووی تہذیب الاسماء واللغات (1/197) میں لکھتے ہیں:

کان جامعاً بین العلم والعبادۃ و کان صاحب حدیث، ثم غلب علیہ الراۃ۔

امام زفر علیہ الرحمہ علم اور عبادت کے جامع تھے اور ابتدا میں وہ محدث تھے پھر ان پر رائے غالب ہو گئی یعنی نقاہت غائب آ گئی۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں:

الفقیہ المجتہد الربانی العلامہ۔ ثقہ بابی حنیفۃ و هو اکبر تلامذتہ و کان ممن جمع بین العلم والعمل و کان ہدیری الحدیث و یتقنہ (سیر اعلام النبلاء 8/41)

فقہ، ربانی مجتہد، علامہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے فقہ کی تحصیل کی اور وہ ان کے شاگردوں میں سب سے بڑے تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے علم اور عمل دونوں کو جمع کیا تھا۔ اور وہ حدیث کو نہ صرف جانتے تھے بلکہ اس میں پختگی اور اتقان انہیں حاصل تھا۔

حافظ ذہبی میزان الاعتدال (2/71) میں کہتے ہیں:

زفر بن الہذیل العنبری احد الفقہاء والعباد صدوق وثقہ ابن معین وغیر واحد۔ زفر بن الہذیل خاص فقہاء اور عابدوں میں سے ایک تھے ان کی ابن معین اور دوسروں نے توثیق کی ہے۔

یعنی یہی لفظ حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں بھی ادا کئے ہیں صرف اس فرق کے ساتھ کہ ”وثقہ ابن معین وغیر واحد“ کی جگہ وثقہ غیر واحد ابن معین کا لفظ ہے۔ (لسان المیزان 3/502)

فقہ حنفی سے وابستہ ہونے کی وجہ:

تقریباً تمام مترجمین اور مورخین نے امام زفر علیہ الرحمہ کے حالات میں ذکر کیا ہے (کان صاحب الحدیث ثم غلب علیہ الراۃ) رائے کو فقہ کے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے اسی لئے ابن قتیبہ نے ”المعارف“ فقہاء کا تعارف، صاحب الرائے کے نام سے کرایا ہے جس میں امام مالک اور دوسرے فقہاء مثلاً امام اوزاعی وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں۔ لایکون الرجل فقیہاً حتی یکون بصیراً فی الراۃ۔

اور اس کے علاوہ بے شمار دوسرے اقوال ایسے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ رائی کا فقہ کے معنی میں بھی استعمال عام رہا ہے اور اہل الرائی اور اصحاب الرائی سے کتب سیر و تاریخ میں مراد فقہاء ہیں نہ کہ وہ لوگ جو اپنی رائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں

اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی قلت معرفت کا نتیجہ ہے۔

امام زفر کا محدثین کی جماعت سے الگ ہو کر فقہاء کی جماعت اور بطور خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن فقہ سے وابستہ ہونے کی کیا وجہ ہوئی اس کی تفصیلات ہمیں امام طحاوی علیہ الرحمۃ سے معلوم ہوتی ہیں۔ امام طحاوی قریب العہد ہیں اور بطور خاص فقہاء احناف پر اتھارٹی اور سند ہیں لہذا اس بارے میں ان کی بات سب سے زیادہ معتبر اور قابل وثوق ہوگی۔ امام طحاوی کہتے ہیں۔

یہ واقعہ ابن فضل اللہ العمری نے بھی مسالک الابصار میں امام طحاوی کے طریق سے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ شیخ زاہد الکوثری نے ذکر کیا ہے۔ امام زفر کے ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی جانب منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اولاً اصحاب حدیث میں سے تھے۔ تو کوئی مسئلہ پیش آیا جس کے جواب سے وہ اور ان کے ساتھی عاجز تھے تو وہ امام ابوحنیفہ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا۔ انہوں نے اس مسئلہ کا جواب دیا۔ میں نے عرض کیا کہ آپ نے یہ جواب کہاں سے اخذ کیا۔ امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حدیث یہ ہے اور اس سے قیاس اس طور پر ہوتا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ نے پوچھا اگر فلاں صورت حال پیش آتی تو جواب کیا ہوتا۔ امام زفر کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں پہلے سے بھی زیادہ عاجز تھا۔ امام ابوحنیفہ نے ہی فرمایا اس میں یہ جواب ہوگا اور اس جواب کی وجہ یہ ہوگی۔ پھر امام ابوحنیفہ نے اور بھی چند دوسرے مسائل پوچھے اور ان سب مسائل کے جواب اور ان کی وجوہات بتائیں۔ پھر میں اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آیا اور ان سے وہ مسائل پوچھے جو امام ابوحنیفہ نے بتلائے تھے تو وہ مجھ سے بھی زیادہ عاجز تھے۔ پھر میں نے ان کو ان مسائل کے جواب اور ان کی وجوہات بتائیں۔ انہوں نے کہا کہ یہ سب تم نے کہاں سے جانا۔ میں نے کہا ابوحنیفہ سے۔ اس کے بعد محض تین مسائل کی وجہ سے میں اپنی جماعت کا امیر اور سردار ہو گیا۔

(اخبار ابوحنیفہ و اصحابہ للصمیری (113))

امام الائمہ فی الفقہ والحدیث کے شاگرد ہوئے:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تلمذ سے وابستہ ہونے کے بعد انہوں نے پوری جانفشانی کے ساتھ امام ابوحنیفہ کے بحر علم سے اخذ فیض کیا۔ امام زفر امام ابوحنیفہ سے کتنے عرصہ تک علم حاصل کیا۔ اس بارے میں کچھ روایتیں ملتی ہیں جس کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر نے تقریباً بیس سال امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تربیت سے وابستہ رہے۔ اور علم فقہ حاصل کرتے رہے۔

سراج الامام امام اعظم علیہ الرحمہ سے متاثر:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے اس دور میں بھی غلط فہمیاں عام تھیں اور طرح طرح کی باتیں ہوتی تھیں جن کے بقایا جات آج بھی ہم جرح و تعدیل کی کتابوں میں پڑھتے ہیں اور پڑھ کر عبرت حاصل کرتے ہیں۔ لیکن امام زفر ان خوش قسمت لوگوں میں سے تھے جنہوں نے کسی کے بارے میں سنی حنائی بات پر کوئی رائے قائم کرنے کے بجائے دیکھ کر اور پرکھ کر رائے قائم کرنا بہتر سمجھا۔ امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہونے کے بعد دن بدن امام زفر کا تاثر بڑھتا گیا اور یہ تاثر مرور ایام کے ساتھ

عقیدت مندی اور ارادت مندی تک پہنچ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بسا اوقات امام ابوحنیفہ کی جانب سے دفاع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

”لا ننتموا لی الامام المحالفین، فنه ما قال لا من الکتاب و السنة، و اقوال الصحابة، ثم قاس عنہا“
اور اس ضمن میں یہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ جب شادی کے موقع پر انہوں نے اپنی جانب سے خطبہ پیش کرنے کیلئے امام ابوحنیفہ کو چنا تو اس موقع پر ان کے خاندان کے بعض لوگوں نے اعتراض کیا اور کہا کہ اس موقع پر جب کہ خاندان کے سربراہ دورہ اور شرفا لوگ موجود ہیں تم خطبہ کیلئے امام ابوحنیفہ کا انتخاب کر رہے ہو۔ اس موقع پر امام زفر کا جواب عقیدت مندی اور ارادت مندی کی ایک نایاب مثال ہے۔ انہوں نے معترضین سے کہا کہ اگر اس موقع پر میرے والد بھی باحیات ہوتے تو بھی امام ابوحنیفہ کو ہی خطبہ دینے کیلئے کہتے۔ (اعبار ابی حنیفہ و اصحابہ للصمیری (109))
امام ابوحنیفہ کا اپنے شاگرد کے علم و فضل کا اعتراف:

امام زفر تفقہ اور اجتہاد کی صلاحیتوں سے مالا مال اور بہرہ ور تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے حین حیات میں فقہ و تفقہ میں وہ مقام پیدا کر لیا کہ امام ابوحنیفہ نے بھی ان کو ائمۃ المسلمین کے گراں قدر خطاب سے نوازا۔ چنانچہ اسی شادی میں امام ابوحنیفہ نے خطبہ میں کہا۔

هذا زفر بن الهذیل امام من ائمة المسلمين و علم من اعلامهم شرفه و حسبه و علمه۔ (جو اہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ للحافظ عبدالقادر القرشی (2/207))

یہ زفر بن ہذیل مسلمانوں کے امام اور اپنے شرف، خاندان اور علم کے لحاظ سے ایک قابل قدر شخصیت ہیں۔

حنفیت گئی خلافت و محبت :

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے امام زفر علیہ الرحمہ کو جو عقیدت اور ارادت مندی تھی اسی کا نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے علمی طور پر فقہ حنفی کی نشر و اشاعت میں کلیدی رول ادا کیا اور وہ بھی ایسے مقام پر جہاں کے لوگ کوفہ اور اہل کوفہ کے شدید نکتہ چیں تھے یعنی بصرہ والے۔ اہل کوفہ اور اہل بصرہ کا باہمی علمی رشک تاریخ و رجال سے اشتغال رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہوگا۔ اس بناء پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے باوجود اس کے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کوفہ سے تعلق رکھتے تھے اہل بصرہ کو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے واسطہ کر لیا تو امام زفر علیہ الرحمہ کی ذہانت و ذکاوت اور معاملہ فہم کے قائل ہو جاتے ہیں۔

شیخ ابوبکر برہ نے بھی اس واقعہ کا ذکر اپنی کتاب ”الامام ابوحنیفہ و آراء الفقہیہ“ میں کیا ہے جس کا اردو ترجمہ غلام احمد حریری نے ”حیات حضرت امام ابوحنیفہ (385) میں کیا ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ بصرہ کے قاضی بنائے گئے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایا آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمارے مابین علمی رشک پایا جاتا ہے لہذا آپ کا سلامت بچ نکلنا دشوار ہے۔ جب بصرہ میں قاضی مقرر ہو کر آئے تو اہل

بصرہ جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے۔ جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے کیا ابوحنیفہ علیہ الرحمہ ایسا بھی کہہ سکتے ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ نے جواباً کہا جی ہاں اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول سا ہو گیا ہے کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا رجحان تسلیم و انقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے چنانچہ امام زفر کا اہل بصرہ سے یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض و عداوت چھوڑ کر وہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے گہرے دوست بن گئے پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تعریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔

امام زفر کا فقہ میں منصب و مقام:

امام زفر کا فقہ میں کیا مقام و مرتبہ ہے اور بطور خاص فقہائے احناف میں ان کا درجہ و رتبہ کیا ہے۔ اس بارے میں ضرورت ہے کہ ذرا تفصیلی طور پر کلام کیا جائے۔

ابن عابدین نے امام زفر کو فقہاء یا مجتہدین کے ساتھ درجہ کرنے کے بعد دوسرے درجہ میں رکھا ہے یعنی مجتہد فی المذہب۔ جن کا کام یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امام سے کوئی صراحت نہ ہو اس میں اجتہاد کریں۔ لیکن اصول یا فروع میں وہ امام ابوحنیفہ کی مخالفت نہیں کر سکتے۔ ابن عابدین کی اس تقسیم کی بہت سے دیگر فقہاء احناف نے مخالفت کی ہے اور اس کو غلط بتایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ صاحبین اور امام زفر کا مقام و مرتبہ بھی مجتہد مطلق کا ہے یعنی اصول اور فروع دونوں میں وہ مجتہد ہیں البتہ انہوں نے چونکہ ہمیشہ اپنی نسبت امام ابوحنیفہ کی اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی نشر و اشاعت کی۔ اس لحاظ سے ان کو امام ابوحنیفہ یا فقہائے احناف کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ ورنہ وہ بھی ویسے ہی مجتہد ہیں جیسے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی وغیرہ ہیں۔

شیخ ابوزہرہ نے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ پر لکھی گئی کتاب میں اس پر بحث کی ہے اور آخر میں یہی رائے قائم کی ہے کہ وہ مجتہد مطلق منتسب تھے۔ یعنی اجتہاد مطلق کی تمام شرائط اور اوصاف ان میں بدرجہ کمال موجود تھا لیکن انہوں نے ہمیشہ امام ابوحنیفہ کے اقوال کی نشر و اشاعت اور ان کے مسلک کو عام کرنے کی کوشش کی۔

(حیات امام ابوحنیفہ، تالیف شیخ ابوزہرہ، ترجمہ غلام احمد حریری صفحہ 725)

دوسری طرف شیخ زاہد الکوثری نے بعض مصنفین کی جانب سے امام زفر کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد فی المذہب میں رکھنے پر سخت اعتراض کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ امام زفر اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ اجتہاد میں اونچے مقام کے حامل ہیں تو اب کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ہم ان لوگوں کے قول کی طرف توجہ کریں جنہوں نے امام زفر کو مجتہدین فی المذہب میں شمار کیا ہے جیسا کہ ہم نے دوسرے مقامات پر بھی واضح کیا ہے۔۔۔ امام زفر کے اصول اور فروع دونوں میں امام ابوحنیفہ سے اختلافات ہیں جو فقہاء احناف کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ امام زفر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا انتہائی ادب کرتے تھے، اور ان کی جانب

نسبت کی حفاظت کرتے تھے اور امام ابو حنیفہ کے اپنے اوپر حسن سلوک کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے لیکن اس کی وجہ سے امام زفر کے درجہ کو اجتہاد مطلق سے کم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ مسائل کے قیاس میں ان کی بلند پروازی، دلائل کا انضباط اور فن حدیث میں اتقان جس کا ابن حبان نے اعتراف کیا ہے، اور انتہائی پرہیزگاری وغیرہ ایسے امور ہیں جسے سب جانتے ہیں۔

(لمحات النظر فی سیرت الامام زفر ص 20-21)

امام زفر کے قول پر فتویٰ:

امام زفر باوجود اس کے کہ بہت مختصر عمر پائی اور محض اڑتالیس سال کی عمر میں واصل بحق ہو گئے۔ اس لئے ان سے فرمودہ نقولات و مسائل کی وہ کثرت نہیں ہے جو صاحبین کی ہے اس کے باوجود فقہ حنفی میں 17 مسائل ایسے ہیں جس میں فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے۔ جو کہ کتب فقہ و فتاویٰ میں متفرق طور پر مذکور تھے اس کو سب سے پہلے سید احمد الحموی "الاشباہ والنظائر کے شارح نے ایک جگہ ایک رسالہ میں جمع کیا اور اس کا نام رکھا "عقود الدرر فیما یفتی بہ فی المذہب من اقوال زفر" اس رسالہ کی ایک شرح شیخ عبدالغنی النابلسی نے لکھی ہے۔ اس کے بعد علامہ ابن عابدین نے ان کی تلخیص و تحقیق کی۔ یہاں یہ بات یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سید احمد حموی کے رسالہ میں سترہ مسائل تھے جس میں ان بقول فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے۔ ابن عابدین نے رد المحتار (3/330) میں اس سترہ میں سے تین کو حذف کیا اور آٹھ دیگر مسائل کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح کل وہ مسائل جس میں فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے وہ بیس ہو جاتے ہیں۔ یہی بات شیخ زاہد الکوثری نے بھی لمحات النظر میں لکھی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

ولزفر نحو سبع عشر مسال یفتی بہا فی المذہب عند نقاد المذہب الف فیہا السید الحموی شارح الاشباہ والنظائر رسال سماھا "عقود الدرر فیما یفتی بہ فی المذہب من اقوال زفر (و شرحہا الشیخ عبدالغنی النابلسی) ومحصھا ابن عابدین وانفرادات زفر فی المسائل مدون فی منظوم النسفی فی الخلاف و شروحو حا بیسط وقد اشار ابو الزید الدبوسی فی تالیس النظر فی فصل خاص الی مخالفات زفر فی الاصول والفروع کما اشیر الی آرائہ الخاص فی الاصول فی کتب الاصول المبسوط کشامل الاتقانی وبحر الرکشی و شروح اصول البزدوی خاص۔ (لمحات النظر ص 21)

امام زفر علیہ الرحمہ کی قیاس میں مہارت:

امام زفر کی جو سب سے نمایاں خصوصیت کتب تاریخ و تراجم میں ذکر کی گئی وہ ان کی قیاس میں مہارت ہے یہاں تک کہ قیاس ان کی صفت ثانیہ بن گئی اور لوگ اسی وصف سے ان کو جاننے لگے۔ امام ابو حنیفہ بھی اس فن میں ان کے معترف تھے چنانچہ ایک مرتبہ امام ابو یوسف اور امام زفر کے درمیان کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی موجودگی میں بحث چھڑ گئی تو راوی کہتا ہے کہ اگر بات حدیث کی ہوتی تو امام ابو یوسف غالب رہتے اور اگر بات قیاس و نظائر کی ہوتی ہے تو امام زفر غالب رہتے۔

حدث ابن ابی العوام عن الطحاوی عن ابی خازم عبد الحمید القاضی انه سمع بکر العمی یقول سمعت

محمد بن سماعہ بقول عن محمد بن الحسن قال: حضرت زفر و ابیوسف يتناظران فكان ابو يوسف يقهره
مكثرة الرواية عن ابي حنيفة والاختبار فاذا صار الى المقاييس قهره زفر۔ (لمحات النظر (10)

اس بات کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جب امام امام مرنی جو امام شافعی کے تلمیذ خاص تھے ان سے فقہائے احناف کے بارے میں سوال کیا تو ہر ایک کی ممتاز خصوصیت کا ذکر کر دیا یہ واقعہ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور وہاں سے شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ”الامام ابو حنیفہ و آراہ الفقہیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ ہم اس وقت اس کے اردو ترجمہ سے اقتباس دے رہے ہیں جس کے مترجم غلام احمد حریری اور محشی اور صاحب تعلیقات مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی ہیں۔

مردی ہے کہ ایک شخص امام مرنی کی خدمت میں حاضر ہوا اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مرنی سے کہا۔ ابو حنیفہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے امام مرنی نے کہا اہل عراق کے سردار، اس نے پھر پوچھا اور ابو یوسف کے بارے میں کیا ارشاد ہے امام مرنی بولے وہ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں، اس شخص نے پھر کہا اور امام ممدو کے بارے میں کیا فرماتے ہیں مرنی فرمانے لگے وہ تفریعات میں سب پر فائق ہیں وہ بولا اچھا تو زفر کے متعلق فرمائیے امام مرنی بولے وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔ (حیات امام ابو حنیفہ ص 384)

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے وہ میرے شاگردوں میں قیاس کے معاملہ میں سب سے آگے ہیں۔ (الاجواب المصیۃ، 207)

امام زفر علیہ الرحمہ کا ایک دلچسپ واقعہ:

امام زفر بڑے تیز ذہن کے مالک تھے اور وہ جانتے تھے کہ کسی فقہی مسئلہ کی اصل کیا ہے اور وہ مزاج شریعت سے کتنا قریب یا کتنا دور ہے۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ بڑا دلچسپ ہے جو اس دور کی علمی فضا اور پھر امام زفر کا تینوں فقہائے کرام کے راویوں کے مابین تقابل ظاہر کرتا ہے کہ وہ خود بھی کتنے فقہ شناس تھے۔

ایک شخص امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور کہا کل رات میں نے نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا نہیں، امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے کہا وہ تمہاری بیوی ہے جب تک کہ تمہیں طلاق کا یقین نہ ہو جائے۔ پھر وہ شخص حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور کہا اے ابو عبد اللہ میں نے کل رات نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا نہیں۔ حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ نے کہا اپنی بیوی سے رجوع کر لو اگر تم نے طلاق دی ہے تو وہ اب دوبارہ تمہاری بیوی ہو جائے گی اور اگر تم نے طلاق نہیں دی ہے تو تمہارے اس رجوع سے کچھ بگڑنے والا بھی نہیں ہے۔ پھر وہ شخص شریک بن عبد اللہ علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور وہی سوال دوبارہ کیا، شریک نے کہا کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو اور پھر رجوع کر لو، وہ شخص پھر امام زفر کے پاس آیا اور یہی مسئلہ دریافت کیا۔

امام زفر علیہ الرحمہ نے پوچھا کہ کیا تم نے کسی اور سے بھی یہ مسئلہ پوچھا ہے اس نے کہا ہاں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ سے، امام زفر نے پوچھا پھر انہوں نے کیا بتایا کہ اس شخص نے امام ابو حنیفہ کی بات دوہرا دی، امام زفر نے کہا کہ انہوں نے صحیح

بات بتائی، پھر اس شخص سے پوچھا کہ کسی اور سے بھی پوچھا ہے اس نے حضرت سفیان ثوری کا نام لیا۔ امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا ہے اس نے ان کا جواب بتایا امام زفر نے کہا بہت اچھی بات کہی انہوں نے، پھر پوچھا کسی اور سے بھی مسئلہ دریافت کیا ہے اس نے کہا ہاں شریک بن عبد اللہ سے، امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا اس نے ان کا قول دوہرایا، شریک بن عبد اللہ کا جواب سن کر امام زفر ہنس پڑے اور فرمایا میں تمہیں اس کی ایک مثال بتاتا ہوں ایک شخص کہیں سے گزر رہا تھا کہ نالے کا کچھ پانی اس کے کپڑے میں لگ گیا۔ اور یہ معلوم نہیں کہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔ تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ تو کہتے ہیں کہ تمہارا کپڑا پاک ہے اور تمہاری نماز درست ہے جب تک کہ تمہیں یقین نہ ہو جائے کہ پانی ناپاک ہے، حضرت سفیان ثوری کہتے ہیں کہ کپڑے کو دھولو، اگر پانی ناپاک تھا تو اب کپڑا پاک ہو گیا اور اگر پہلے سے پاک تھا تو مزید پاک اور صاف ہو گیا اور شریک بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ اس کپڑے پر پیشاب کر دو۔ تاکہ نجاست کا یقین ہو جائے (اور پھر اس کو دھو دو۔) (لمحات النظر، ص 17)

زہد و تقویٰ کی روشنی میں امام زفر علیہ الرحمہ:

کچھ اقوال ماسبق میں گزر چکے ہیں جس میں ان کے مترجمین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں ”کان جامعاً بین العلم والعبادة“ کہ وہ علم اور علم کا ثمرہ یعنی عمل دونوں کے جامع تھے۔ انہوں نے علم اور عمل میں سے کسی کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ امام زفر کے حالات میں جیسا کہ ابن عبد البر وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور دیگر مترجمین نے لکھا کہ وہ بصرہ کے قاضی تھے۔ شیخ زاہد الکوثری نے ”لمحات النظر فی سیرت الامام زفر“ میں اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ مترجمین کا وہم ہے۔ قضاء کی ذمہ داری سے وہ ہمیشہ بچتے رہے۔ اور جب ایک مرتبہ خلیفہ نے ان سے قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے کہا بھی تو وہ روپوش ہو گئے۔ دوسری مرتبہ جب خلیفہ نے اصرار کیا تو پھر یہی طرز عمل دوہرایا۔

بشر بن قاسم کہتے ہیں کہ میں نے امام زفر کو کہتے سنا کہ میں کوئی چیز ایسی نہیں چھوڑ دوں گا۔ مال و متاع وغیرہ۔ جس کا موت کے بعد حساب کا مجھ کو خوف ہو، چنانچہ ان کے انتقال کے بعد جب ان کے گھر کے اثاثہ کی مالیت لگائی گئی تو وہ محض تین درہم کی تھی اور جب مرض انتقال میں ان سے امام ابو یوسف اور دیگر نے عرض کیا کہ کچھ وصیت کر دیں اہل و عیال کیلئے تو فرمایا، یہ جو کچھ ساز و سامان ہے یہ میری بیوی کا ہے اور یہ تین ہزار درہم میرے بھائی کے بیٹے کیلئے ہے۔ امام زفر نے چونکہ اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی کی تھی۔ اس لئے اپنے اس بھتیجے کی کفالت بھی ان کی ذمہ داری تھی۔ اور جہاں تک میرا تعلق ہے تو نہ کسی کا حق میرے ذمہ ہے اور نہ میرا کسی دوسرے کے ذمہ۔ اور امام زفر عبادت میں بھی دوسروں سے بہت آگے تھے۔

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں:

كما اذا جالسنا زفر لم نقدر ان نذكر الدنيا بين يديه فاذا ذكرها واحد منا قام من المجلس وتركه

و كنا نتحدث فيما بيننا ان الخوف قتله (لمحات النظر، ص 27)

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں کہ جب ہم امام زفر کے ساتھ بیٹھتے تھے تو ہم دنیا کا ذکر ان کے سامنے نہیں کرتے تھے

اور جہاں کسی نے دنیا کی بات شروع کی وہ مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے۔ اور ہم آپس میں کہتے ہیں کہ ان کو خوف خدا نے قتل کر ڈالا ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ کا مسائل میں رجوع کا اسلوب:

امام طحاوی سے یہ واقعہ منقول ہے اور یہ بھی بعینہ اسی سند کے ساتھ ہے جس سے عقیلی نے روایت کیا ہے یعنی ابن مہدی عن عبد الواحد بن زیاد اس کے الفاظ دیکھئے۔

يقولون انكم تدرون الحدود بالشبهات وقد حثتم الى اعظم الشبهات فاقتم عليه قال: وما هو؟ قلت المسلم يقتل بالكافر۔ قال فاشهد انت رجوعی عن هذا الخ (لمحات النظر) (26)

لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا اصول یہ ہے کہ حدود کو شبہات کے ذریعہ دفع کیا جائے لیکن اس کے باوجود ایک سب سے بڑا شبہ کی وجہ ہوتے ہوئے بھی آپ لوگوں نے حد کو باقی رکھا ہے۔ امام زفر نے کہا وہ کیا ہے انہوں نے عرض کیا کہ آپ لوگوں کا یہ کہنا کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے۔ جب کہ حدیث رسول ﷺ موجود ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اور یہ شبہ کی ایک بڑی وجہ ہے امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ تم گواہ رہنا کہ میں نے اس مسئلہ سے رجوع کر لیا ہے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبی کہتے ہیں۔ قلت: هذا يون العالم وقف مع النص۔

عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ خدا اور رسول ﷺ کے ارشاد کے سامنے رک جاتا ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرتا۔ یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اس مسئلہ کے دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں اور ”لا يقتل مسلم بكافر“ سے ایسا کافر مراد ہے جس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہو اور وہ ذی نہ ہو۔ چنانچہ بعض روایات میں ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کے الفاظ بھی وارد ہیں اور چند اجلہ تابعین جیسے عمر بن عبد العزیز علیہ الرحمہ اور دیگر سے بھی یہی رائے منقول ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ جانشین امام اعظم علیہ الرحمہ:

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے بعد ان کی جانشینی امام زفر کے حصہ میں آئی اور بالاتفاق تمام شاگردوں نے انہی کو امام کا جانشین سمجھ کر ان کو اس مسند پر بٹھایا۔ اس سلسلے میں امام وکیع ابن الجراح اور امام ابو نعیم فضل بن دین کے بیانات گزر چکے ہیں کہ کس طرح انہوں نے ان کی شاگردی اختیار کی۔ حافظ صمیری وکیع بن الجراح کے واسطے سے ہی نقل کرتے ہیں کہ جب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو ان کے تمام شاگرد امام زفر کے پاس جمع ہونے لگے۔ اس زمانے میں امام ابو یوسف کی اپنی محفل درس بھی تھی لیکن امام ابو یوسف کے پاس صرف دو تین لوگ جایا کرتے تھے بقیہ تمام شاگردان حضرت امام ابو حنیفہ امام زفر کے پاس ہی آیا کرتے تھے۔ (اخبار ابو حنیفہ واصحابہ)

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصحابان میں کہیں لکھا ہے کہ امام زفر آخر عمر میں فقہ اور اس کے اشتغال کو چھوڑ کر ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہو گئے تھے لیکن یہ امام ابو نعیم کا وہم ہے فقہ کے اشتغال کو ہمہ تن چھوڑ کر عبادت کی جانب متوجہ ہونے والے مشہور

عابد وزابد اودالطائی تھے جن کا تذکرہ اصحاب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی حیثیت سے حافظ مصیری نے اپنی کتاب "انصار ابی حنیفہ واصحابہ" میں کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ امام زفر آخر عمر تک فقہ سے اشتغال رکھتے تھے اور انہوں نے کبھی فقہ کا دامن نہیں چھوڑا اور چھوڑیں بھی کیوں۔ فقہ اور اس کا درس و تدریس تو منجملہ ان علوم اسلامیہ کے ہے جن کی نشر و اشاعت خود اسلام میں ایک مطلوب امر بلکہ فریضہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام طحاوی علیہ الرحمہ کا بیان اس سلسلے میں کافی ہونا چاہئے وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح امام زفر دم واپسی کی ساعتوں میں بھی ایک فقہی مسئلے میں مشغول تھے۔ ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے انہوں نے قاضی ابوعمران اور انہوں نے فضل بن دکین سے نقل کیا ہے کہ میں امام زفر کے پاس آیا اس وقت ان کی آخری سانسیں چل رہی تھیں لیکن اس حالت میں بھی میں نے دیکھا کہ وہ بتا رہے کہ اس حالت میں عورت کیلئے اتنا مہر ہوگا اور اس حال میں عورت کو تہائی مہر ملے گا۔ (لمحات النظر، 16)

وصال:

امام زفر امام ابوحنیفہ کے انتقال کے بعد آٹھ سالوں تک فقہ حنفی کی خدمت اور پرزور نشر و اشاعت کرنے کے بعد کم عمری میں ہی مالک حنفی سے جا ملے۔ وفات کے وقت ان کی عمر محض 48 سال تھی۔ ان کا انتقال کب ہوا اس بارے میں مورخین کا اتفاق ہے کہ 158 ہجری میں ہوا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کس مہینہ میں ہوا یعقوب بن شیبہ الموصلی المالکی کہتے ہیں کہ مہدی کی خلافت کے ابتدائی دور میں انتقال ہوا جب کہ دیگر مورخین لکھتے ہیں کہ ان کا انتقال عباسی خلیفہ منصور کے دور اقتدار میں ہوا اور ابن خلکان لکھتے ہیں کہ سنہ 158 ہجری میں شعبان کے مہینہ میں ہوا اور ابن حبان نے بھی کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ منصور کے دور اقتدار میں امام زفر کا انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت آپ بصرہ میں مقیم تھے جیسا کہ قبل ازیں گزر چکا ہے کہ آپ میراث کے سلسلہ میں بصرہ گئے تھے اور پھر وہاں کے لوگ آپ کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ آپ کو وہاں سے واپس نہ آنے دیا۔

امام طحاوی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات

امام طحاوی کا نام و نسب:

نام، احمد۔ کنیت، ابو جعفر۔ والد کا نام، محمد ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے۔ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبد الملک بن سلمہ بن سلیم بن سلیمان بن جواب ازدی حجری۔

نسبت: طحاوی مصری حنفی:

ازدین کا ایک طویل الذیل قبیلہ ہے اور حجاز کی ایک شاخ ہے۔ حجاز نام کے تین قبائل تھے۔ حجاز بن وحید۔ حجازی اعرین حجاز۔ اور ازد نام کے بھی دو قبیلے تھے، ازد حجاز۔ ازد شنوہ۔ لہذا امتیاز کیلئے آپ کے نام کے ساتھ دونوں ذکر کر کے ازدی حجری کہا جاتا ہے۔ آپ کے آباؤ اجداد فتح اسلام کے بعد مصر میں فروکش ہو گئے تھے لہذا آپ مصری کہلائے۔

امام طحاوی کی ولادت و تعلیم و تربیت:

امام طحاوی کی پیدائش کب ہوئی اس بارے میں کئی قول ہیں لیکن حافظ عبدالقادر قرشی نے "الجواهر المضية" میں خود امام طحاوی کا قول نقل کیا ہے "ابوسعید بن یونس نے کہا مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا کہ "میری پیدائش 239 ہجری میں ہوئی"۔ امام طحاوی کی پیدائش کے بارے میں ابن عساکر نے پوری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے جب کہ اس کے مقابل دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ امام طحاوی کی ولادت 229 ہجری کو ہوئی ہے اور اس کی جانب اپنا رجحان امام زاہد الکوثری نے طحاوی فی سیر الطحاوی میں ظاہر کیا ہے۔

تعلیم و تربیت: امام طحاوی کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا۔ خود امام طحاوی کے والد ادب و شاعری میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اور ان کی والدہ جو امام مزنی کی ہم شیرہ تھیں وہ خود بھی بڑی فقیہہ اور عالمہ تھیں امام سیوطی نے ان کا ذکر مصر کے شافعی فقہاء میں کیا ہے۔ ایسے علمی گھرانے میں آنکھیں کھولنے والا بچہ اگر آگے چل کر نامور محدث و مجتہد بنے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہونی چاہئے۔ امام طحاوی نے فطری طور پر ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کی اور یہ ہونا بھی چاہئے کہ کیونکہ جب گھر میں کنواں موجود ہو تو باہر سے پانی لانے کے تکلف کی کیا ضرورت ہے۔

ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کرنے کے علاوہ امام طحاوی امام ابو زکریا یحییٰ بن محمد بن عمرو علیہ الرحمہ سے مزید تعلیم حاصل کی انہی کے پاس قرآن حفظ کیا۔ امام مزنی علیہ الرحمہ کا نام محتاج تعارف نہیں ہے فقہاء شافعیہ میں ان کا بڑا مقام و مرتبہ ہے اور یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ امام شافعی کے بعد ان کی علمی وراثت اور جانشینی انہی کے سپرد ہوئی تھی اور امام شافعی کے تلامذہ میں ان کا ممتاز مقام تھا۔ امام طحاوی نے فقہ اور حدیث کی تحصیل امام مزنی علیہ الرحمہ سے کی۔ امام طحاوی امام مزنی کے حلقہ درس سے کتنے عرصہ وابستہ رہے کتب تراجم میں اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی لیکن اتنا ضرور ہے کہ امام مزنی کے حلقہ درس کو جب انہوں نے چھوڑا تو اس وقت وہ بالغ نظر عالم اور صحیح و سقیم میں امتیاز حاصل کر چکے تھے۔

عموماً علمائے اسلام کا طریقہ کار رہا ہے کہ انہوں نے حصول علم کی خاطر اسفار کئے ہیں لیکن علماء اسلام میں بعض ایسے بھی ملتے ہیں کہ وہ مجمع علماء میں پیدا ہونے کی وجہ سے انہیں زیادہ سفر کے تنگ و دو اور علمی اسفار کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ انہی میں سے ایک امام طحاوی بھی ہیں۔ علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ امام مزنی علیہ الرحمہ ان کے ماموں تھے اس کے علاوہ مصر اس وقت اجلہ علماء کا مرکز تھا لہذا اس کی ضرورت نہ تھی کہ وہ دیگر علماء سے جا کر تحصیل علم کریں ہاں جو محدثین و اجلہ علماء مصر آتے تھے ان سے ضرور تحصیل علم کرتے تھے۔ اس کے باوجود امام طحاوی کا طرز یہ تھا کہ وہ جہاں کہیں گئے وہاں کے علماء سے استفادہ کیا چنانچہ امام طحاوی جب شام، بیت المقدس، عسقلان وغیرہ گئے تو انہوں نے اس سفر کے ذریعہ وہاں کے علماء سے استفادہ کیا اور بطور خاص شام میں انہوں نے قاضی القضاۃ ابو حازم سے استفادہ کیا اور ان سے فقہ و حدیث دونوں حاصل کیا۔

امام طحاوی کا شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ:

اس سلسلے میں بہت سے لوگوں نے رنگ آمیزی کی ہے اور رائے کو پر بت بنانے کی کوشش کی ہے۔ امام طحاوی کی سیرت پر

امام زاہد الکوثری نے ایک کتاب لکھی ہے۔ "الحاوی فی سیر الطحاوی" اس کتاب میں انہوں نے کئی اقوال نقل کر کے ان پر تنقید کی ہے اور آخر میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ امام مزنی خود بھی امام ابو حنیفہ اور ان کے اجلہ تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد کی کتابیں زیر مطالعہ رکھتے تھے اور استفادہ کرتے تھے اور یہی ان کے شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ بنی۔ لیکن یہ کوئی قوی وجہ نہیں ہے آخر امام شافعی بھی امام محمد کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے اور ویسے بھی علم کی کوئی سرحد نہیں ہوتی کوئی بھی کسی کی بھی کتاب سے استفادہ کر سکتا ہے۔ میرے خیال میں تو اس مسئلہ کا قول فیصل یہ ہے جو خود امام طحاوی سے منقول ہے کہ

قال ابو سلیمان بن زبیر قال لی الطحاوی: اول من کتبت عنه الحدیث المزنی، واخذت بقول الشافعی فلما کان بعد سنین قدم احمد بن ابی عمران قاضیاً علی مصر فصحبته واخذت بقوله۔

(سیر اعلام النبلاء جلد 15/29، تحقیق شعیب الارنط، ابراہیم الزبیریق)

سلیمان بن زبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا میں نے اولاً امام مزنی سے حدیثیں لکھی اور امام شافعی کے قول کو اختیار کیا چند سالوں کے بعد جب احمد بن ابی عمران قاضی بن کر مصر آئے تو میں نے ان کی شاگردی اختیار کی اور ان کے قول کو اختیار کیا۔ امام طحاوی کا یہ اعتراف بتا رہا ہے کہ ان کا شافعییت سے حنفیت کی جانب انتقال کسی جذباتی فیصلہ کا رد عمل نہ تھا بلکہ تحقیق اور تدقیق سے اٹھایا گیا قدم تھا۔ پہلے خاندانی اثرات اور مصر کے ماحول کے تحت شافعی مسلک اختیار کیا لیکن جب وہاں قاضی ابو عمران آئے اور ان کے ساتھ رہ کر آپ نے احناف کے اصول و دلائل کو سمجھا تو آپ کو یہ زیادہ مناسب اور بہتر لگا اور آپ نے اس کو اختیار کیا۔

امام طحاوی کے شیوخ و اساتذہ:

امام طحاوی کے شیوخ و اساتذہ کی ایک طویل فہرست ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے لکھا ہے کہ امام طحاوی کے شیوخ و اساتذہ پر ایک مستقل جز ہے کچھ لوگوں نے لکھا ہے۔ لیکن جن لوگوں سے امام طحاوی نے بطور خاص حدیث کی تحصیل کی ان کا مختصر تذکرہ ذیل میں ہے۔

ابراہیم بن ابی دائود سلیمان بن دائود الاسدی، احمد بن شعیب بن علی النسائی صاحب السنن، احمد بن اسی عمران القاضی، اسحاق بن ابراہیم بن یونس البغدادی، اسماعیلی بن یحییٰ المزنی، بحر بن نصر بن سابق الحولانی، ہکار بن قبیہ بن البصری القاضی، یونس بن عبدالاعلیٰ الصدفی۔

اس کے علاوہ بھی ان کے شیوخ کی ایک طویل فہرست ہے جس کا ذکر کرنا یہاں تطویل سے خالی نہ ہوگا۔ اہل علم مزید معومات کیلئے الحاوی فی سیر الطحاوی للکوثری، اور منتخب الافکار للحنینی وغیرہ کی جانب رجوع کر سکتے ہیں۔

شاگرد و تلامذہ:

انسان ایک زمانہ میں طالب علم ہوتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کے جوہر کھلتے چلے جاتے ہیں اور تشنگان علم پروانہ وار ہجوم کر کے اسی سے فیضیاب ہوتے ہیں یہ طریقہ ابتدائے دور سے ہی چلا آ رہا ہے۔ امام طحاوی کی علمی شہرت جب

دور دور تک پھیل گئی تو پھر تشنگان علم اور علم حدیث و فقہ کے شائقین نے دور دراز سے آپ کی جانب رجوع کیا اور آپ کی شاگردی اختیار کی۔

امام طحاوی کے شاگردوں کی بھی ایک طویل فہرست ہے اور اس کو بھی ایک مستقل جز میں چند حضرات نے جمع کیا ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے الجواہر المصیۃ میں کہا ہے ان کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست یہاں ذکر کرنا مضمون کی طوالت کا موجب ہوگا اس لئے اسے نظر انداز کرتے ہوئے چند اسماء ذکر کئے جاتے ہیں۔

احمد بن ابراہیم بن حماد، احمد بن محمد بن منصور الانصاری الدامغانی، عبدالرحمن بن احمد بن یونس المورخ، سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی ابو القاسم صاحب المعاجم، عبداللہ بن عدی بن عبداللہ الجرجانی ابو احمد صاحب کتاب الکامل فی الجرح والتعذیل، علی بن احمد الطحاوی، عبید اللہ بن علی الدالودی ابو القاسم شیخ اہل الظاہر فی عصرہ، محمد بن عبداللہ بن احمد بن زہر ابو سلیمان الحافظ، محمد بن جعفر بن الحسین البغدادی المعروف بغندر الحافظ المفید۔

حضرت امام مالک بن انس علیہ الرحمۃ

حضرت امام مالک کا نام و نسب:

نام، مالک۔ کنیت، ابو عبداللہ۔ لقب امام دارالہجرہ۔ والد کا نام، انس ہے اور سلسلہ نسب یوں ہے۔ مالک بن انس بن مالک بن انس ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل الاصبہی۔

امام مالک کے پردادا ابو عامر انس بن عمرو جلیل القدر صحابی تھے، غزوہ بدر کے سوا تمام مشاہد میں شریک رہے۔ بزرگوں کا وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے آپ کے پردادا ابو عامر ہی نے مدینہ النبی ﷺ میں سکونت اختیار کی، چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اعلیٰ حارث اس خاندان کے شیخ تھے، اس لئے ان کا لقب ذوالصبح تھا، اسی وجہ سے امام مالک اسکی کہلاتے ہیں۔

حضرت امام مالک کی ولادت و تعلیم:

97ھ میں ولادت ہوئی، خلاف معمول شکم مادر میں تین سال رہے۔ بعض نے دو سال بیان کیا ہے۔ جائے مولد مدینہ الرسول ﷺ ہے۔

آپ نے جب آنکھ کھولی تو مدینہ منورہ میں ابن شہاب زہری مکی بن سعید انصاری، زید بن اسلم، ربیعہ اور ابوالرزا دو غیر ہم تابعین اور تبع تابعین کا آفتاب علم و فضل نصف النہار پر چمک رہا تھا۔

آپ نے قرآن مجید کی قرأت و سند مدینہ منورہ کے امام القراء تافع بن عبدالرحمن سے حاصل کی۔ دیگر علوم کی خواہش کے جذبات غیر معمولی طور پر ودیعت تھے، زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس سرمایہ کچھ نہ تھا، مکان کی چھت توڑ کر اس کی کڑیوں کو فروخت کر کے بھی کتب وغیرہ خریدی تھیں۔ اسکے بعد دولت کا دروازہ کھل گیا، حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، فرماتے تھے کہ جس

چیز کو میں نے محفوظ کر لیا اس کو پھر کبھی نہیں بھولا۔

حضرت امام مالک کے اساتذہ:

آپ کے اساتذہ میں زیادہ تر مدینہ کے بزرگان دین شامل ہیں، امام زرقانی فرماتے ہیں، آپ نے نو سو سے زیادہ مشائخ سے علم حاصل کیا چند حضرات کے اسماء یہ ہیں۔

زید بن اسلم، نافع مولیٰ ابن عمر، صالح بن کیسان، عبداللہ بن دینار، یحییٰ بن سعید، هشام بن عروہ، ایوب السختیبانی، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم، جعفر صادق بن محمد باقر، حمید بن قیس مکی، سہل بن ابی صالح، ابو الزبیر مکی۔ ابو الزناد، ابو حازم، عامر بن عبداللہ بن العوام وغیرہم۔
حضرت امام مالک کے تلامذہ:

تلامذہ میں ان کے مشائخ معاصرین وغیرہم سب شامل ہیں، اس لئے کہ آپ نے مستقل مسکن مدینہ منورہ کو بنالیا تھا، لہذا اطراف و اکناف سے لوگ یہاں آتے اور آپ سے اکتساب فیض کرتے، مستفیدین کی فہرست طویل ہے چند یہ ہیں۔

ابن شہاب زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، اور یزید بن عبداللہ بن الہاد، یہ مشائخ میں بھی ہیں۔
معاصرین میں سے امام اوزاعی، امام ثوری، ورقا بن عمر، شعبہ بن الحجاج، ابن جریج، ابراہیم بن طہمان، لیث بن سعد، اور ابن عیینہ وغیرہم۔ یحییٰ بن سعید القطان، ابو اسحاق فزاری، عبدالرحمن بن مہدی، حسین بن ولید نیشاپوری امام شافعی، امام ابن مبارک، ابن وہب، ابن قاسم، خالد بن مخلد، سعید بن منصور، یحییٰ بن ایوب مصری، قتیبہ بن سعید، ابو مصعب زہری، امام محمد۔

حضرت امام مالک کا علم و فضل محدثین و فقہاء کی نظر میں:

آپ کے علم و فضل کی شہادت معاصرین و تلامذہ وغیرہم نے دی ہے۔

ابو مصعب زہری فرماتے تھے:-

امام مالک ثقہ، مامون، ثبت، عالم، فقیہ، حجت و ورع ہیں

حضرت یحییٰ بن معین اور یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا:-

آپ امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔

حضرت عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے:-

روئے زمین پر امام مالک سے بڑھ کر حدیث نبوی ﷺ کا کوئی امانت دار نہیں۔ سفیان ثوری امام

حدیث ہیں امام سنت نہیں، اور اوزاعی امام سنت ہیں امام حدیث نہیں، اور امام مالک دونوں کے جامع ہیں۔

حضرت امام اعظم فرماتے ہیں:-

میں نے امام مالک سے زیادہ جلد اور صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ والا نہیں دیکھا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:-

تابعین کے بعد امام مالک مخلوق خدا کی حجت تھے، اور علم تین آدمیوں میں دائر ہے۔

مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، لیث بن سعد۔

حضرت امام احمد بن حنبل سے کسی نے پوچھا کہ اگر کسی کی حدیث زبانی یاد کرنا چاہے تو کس کی حدیث یاد کرے، فرمایا: مالک بن انس علیہ الرحمہ کی۔ حضرت امام بخاری نے اصح الاسانید کے سلسلہ میں فرمایا: مالک عن نافع عن ابن عمر۔ حضرت امام مالک کو عظیم بشارت:

امت مسلمہ کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بشارت آپ کی ذات گرامی تھی۔ حضور نے فرمایا:-

يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة۔

قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر آئیں گے اور عالم مدینہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہ پائیں گے۔ امام عبدالرزاق اور امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا: اس حدیث کے مصداق امام مالک علیہ الرحمہ ہیں۔

حضرت امام مالک کا مشق رسول ﷺ:

آپ کی شخصیت عشق رسالت ﷺ سے معمور تھی، مدینہ کے ذرہ ذرہ سے انہیں پیار تھا، اس مقدس شہر کی سرزمین پر کبھی کسی سواری پر نہ بیٹھے اس خیال سے کہ کبھی اس جگہ حضور ﷺ پیدل چلے ہوں۔

درس حدیث کا نہایت اہتمام فرماتے، غسل کر کے عمدہ اور صاف لباس زیب تن کرتے پھر خوشبو لگا کر مسند درس پر بیٹھ جاتے اور اسی طرح بیٹھے رہتے تھے، ایک دفعہ دوران درس بچھو انہیں پیہم ڈنگ لگا تا رہا مگر اس پیکر عشق و محبت کے جسم میں کوئی اضطراب نہیں آیا، پورے انہماک و استغراق کے ساتھ اپنے محبوب کی دلکش روایات اور دلنشین احادیث بیان کرتے رہے۔ جب تک درس جاری رہتا ان کی ٹھسی میں عود اور لوبان ڈالا جاتا رہتا۔

حضرت امام مالک کا امتحان:

امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک تھا کہ طلاق مکروہ واقع نہیں ہوتی۔ اس کے زمانہ کے حاکم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا اور ان کو زرد کو بک کیا، اونٹ پر سوار کر کے شہر میں گشت بھی کرایا لیکن آپ اس حال میں بھی بلند آواز سے یہی کہتے جاتے تھے۔ جو شخص مجھے جانتا ہے جانتا ہے اور جو نہیں جانتا ہے وہ جان لے کہ میں مالک بن انس امسجی ہوں، اور میرا مسلک یہ ہے کہ طلاق مکروہ واقع نہیں ہوتی۔

جعفر بن سلیمان تک جب یہ خبر پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ اونٹ سے اتار لیا جائے۔ بعض نے قصہ یوں بیان کیا ہے کہ جعفر بن سلیمان دالی مدینہ سے کسی نے شکایت کر دی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے، اس پر اس کو غصہ آیا اور آپ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، آپ کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو موٹڑھوں سے اتروا دیا۔ ان چیزوں سے آپ کی عزت و وقعت اور شہرت زیادہ ہی ہوئی۔

حضرت امام مالک کا علم و بردباری:

خلیفہ منصور جب حج کیلئے حرمین حاضر ہوا تو اس نے جعفر سے امام مالک علیہ الرحمہ کا قصاص لینا چاہا تھا مگر آپ نے روک دیا اور فرمایا: واللہ! جب مجھ پر کوڑا پڑتا تھا میں اس کو اسی وقت حلال اور جائز کر دیتا تھا کہ ان کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرابت ہے۔

حضرت امام مالک کا وصال:

یحییٰ بن یحییٰ مصمودی بیان کرتے ہیں کہ جب امام مالک علیہ الرحمہ کا مرض وصال طویل ہوا اور وقت آخر آ پہنچا تو مدینہ منورہ اور دوسرے شہروں سے علماء و فضلاء آپ کے مکان میں جمع ہو گئے تاکہ امام مالک کی آخری ملاقات سے فیض یاب ہوں میں بار بار امام کے پاس جاتا اور سلام عرض کرتا تھا۔ کہ اس آخری وقت میں امام کی نظر مجھ پر پڑ جائے اور وہ نظر میری سعادت اخروی کا سبب بن جائے۔ میں اسی کیفیت میں تھا کہ امام نے آنکھیں کھولیں اور ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے ہم کو کبھی ہنسایا اور کبھی رلایا، اس کے حکم سے زندہ رہے اور اسی کے حکم سے جان دیتے ہیں اس کے بعد فرمایا: موت آگئی، خدائے تعالیٰ سے ملاقات کا وقت قریب ہے۔

حاضرین نے عرض کیا: اس وقت آپ کے باطن کا کیا حال ہے؟ فرمایا: میں اس وقت اولیاء اللہ کی مجلس کی وجہ سے بہت خوش ہوں، کیونکہ میں اہل علم کو اولیاء اللہ شمار کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بعد علماء سے زیادہ کوئی شخص پسند نہیں۔ نیز میں اس لئے بھی خوش ہوں کہ میری تمام زندگی علم کی تحصیل اور اسکی تعلیم میں گزری ہے۔ اور میں اس سلسلہ میں اپنی تمام مساعی کو مستجاب اور مشکور گمان کرتا ہوں۔

اس لئے کہ تمام فرائض اور سنن اور انکے ثواب کی تفصیلات ہم کو زبان رسالت ﷺ سے معلوم ہوئیں۔ مثلاً حج کا اتنا ثواب ہے اور زکوٰۃ کا اتنا، اور ان تمام معلومات کو سوا حدیث کے طالب علم کے اور کوئی شخص نہیں جان سکتا۔ اور یہ ہی علم اصل میں نبوت کی میراث ہے۔

یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کہتے ہیں: اسکے بعد امام مالک نے حضرت ربیعہ کی روایت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میں نے اب تک یہ روایت نہیں بیان کی ہے۔ حضرت ربیعہ فرماتے ہیں کہ قسم بخدا! کسی شخص کو نماز کے مسائل بتلانا روئے زمین کی تمام دولت صدقہ کرنے سے بہتر ہے اور کسی شخص کی دینی الجھن دور کر دینا سوچ کرنے سے افضل ہے۔ اور ابن شہاب زہری کی روایات سے بتلایا کہ کسی شخص کو دینی مشورہ دینا سوغزوات میں جہاد کرنے سے بہتر ہے۔ اس گفتگو کے بعد امام مالک علیہ الرحمہ نے کوئی بات نہیں کی اور اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔

ربیع الاول 179ھ کو آپ نے مدینہ طیبہ میں وصال فرمایا اور جنت البقیع میں دفن ہوئے۔ اولاد امجاد میں تین صاحبزادے

یحییٰ، محمد، اور احمد چھوڑے، کسی نے آپ کے سن ولادت اور سن وصال کو یوں نظم کیا ہے۔ (17،93)

فخر الانام مالک۔ نعم الامام السالک۔ مولدہ نجم ہدی۔ وفاته فاز مالک

موطا امام مالک:

اس کتاب کے جمع کرنے اور بنانے والے امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصمعی ہیں اور ابو عامر اصمعی دادا ان کے صحابی جلیل القدر ہیں سوائے جنگ بدر کے اور سب غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ یہاں تک کہ سترہ مہینے گواہی دی اس امر کی وہ قابل ہیں افتا کے اور اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ حدیث لکھیں اور سترہ برس کے سن میں درس حدیث شروع کیا اور جب حدیث پڑھانے بیٹھتے غسل کرتے اور خوشبو لگاتے اور نئے کپڑے پہنتے اور بڑے خشوع خضوع اور وقار سے بیٹھتے سفیان بن عیینہ نے کہا کہ رحم کرے اللہ جل جلالہ مالک پر خوب جانچتے تھے راویوں کو اور نہیں روایت کرتے تھے مگر ثقہ سے اور عبد الرحمن بن مہدی نے کہا کہ امام مالک پر کسی کو مقدم نہیں کرتا ہوں میں صحت حدیث میں اور مالک امام ہیں حدیث اور سنت میں اور کافی ہے امام مالک کی فضیلت کے واسطے یہ امر کہ امام شافعی ان کے شاگرد ہیں اور امام احمد ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ اور امام محمد جو شاگرد ہیں امام اعظم کے وہ بھی شاگرد ہیں امام مالک کے، امام شافعی نے کہا جب ذکر آئے عالموں کا تو مالک مثل ستارہ کے ہیں اور کسی کا احسان میرے اوپر امام مالک علیہ الرحمہ علم سے زیادہ نہیں ہے اور کہ سفیان بن عیینہ نے مراد اس حدیث سے کہ قریب ہی لوگ سفر کریں گے واسطے طلب علم کے پھر نہ پائیں گے زیادہ جاننے والا کسی کو مدینہ کے عالم سے امام مالک ہیں۔

آپ نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں لیکن موطا آپ کی مشہور ترین کتاب جو کتب خانہ اسلام کی فقہ ترتیب پر دوسری کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کی تالیف و ترتیب مدینہ طیبہ ہی میں ہوئی، کیونکہ آپ کا قیام ہمیشہ مدینہ منورہ ہی میں رہا، آپ نے حج بھی صرف ایک مرتبہ ہی کیا باقی پوری حیات مبارکہ مدینہ پاک ہی میں گزار دی۔

امام شافعی نے اس کتاب کو دیکھ کر فرمایا تھا: کہ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین پر اس سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔ امام ابو ذر عرزاوی علیہ الرحمہ فن جرح و تعدیل کے امام فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ موطا کی تمام احادیث صحیح ہیں تو وہ حادث نہیں ہوگا۔

امام مالک علیہ الرحمہ نے ایک لاکھ احادیث میں سے موطا کا انتخاب کیا، پہلے اس میں دس ہزار احادیث جمع کی تھیں، پھر مسلسل غور کرتے رہے یہاں تک کہ اس میں چھ سو احادیث باقی رہ گئیں۔ بعدہ مراسیل و موقوف اور اقوال تابعین کا اضافہ ہے۔ یعنی کل روایات کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس ہے۔

لفظ موطا تو طیبہ کا اسم مفعول ہے جسکے معنی ہیں، روندنا ہوا، تیار کیا ہوا، نرم و سہل بنایا ہوا۔ یہاں یہ سب معانی بطور استعارہ مراد لئے ہیں۔

امام مالک خود فرماتے ہیں: میں نے اس کتاب کو لکھ کر فقہاء مدینہ میں ستر حضرات کے سامنے پیش کیا تو ان سب نے مجھ سے اتفاق کیا یعنی انظار دقیقہ سے روندنا، لہذا میں نے اسکا نام موطا رکھا۔ دوسرے ائمہ نے وجہ تسمیہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام مالک نے اس کتاب کو مرتب کر کے لوگوں کیلئے سہل اور آسان بنادیا ہے اس لئے اسکو موطا امام مالک کہتے ہیں۔

مؤطا امام مالک علیہ الرحمہ کے تئیں سے زیادہ نسخے ہیں، بستان الحمد ثین میں سولہ کا ذکر بالتفصیل ہے۔ لیکن اس وقت مت کے ہاتھوں میں دو نسخے موجود ہیں۔ ایک محیی بن محیی مصمودی کا جو مؤطا امام مالک سے مشہور ہے۔ اور دوسرا امام محمد بن حسن علیہ الرحمہ کا جو مؤطا امام محمد علیہ الرحمہ سے شہرت یافتہ اور عام طور پر داخل نصاب ہے۔

(تہذیب التہذیب۔ البدایہ والنہایہ۔ تذکرۃ المحدثین)

حضرت محمد بن اورنس شافعی علیہ الرحمہ

المعروف امام شافعی (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ)

آپ کا اصل نام محمد ہے، لیکن عوام الناس میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے نسب میں شافع نامی ایک شخص آتے ہیں جو صحابی رسول تھے ان کی نسبت سے شافعی کہلاتے ہیں۔ ابو عبد اللہ کنیت اور لقب ناصر الحدیث تھا۔ پورا نسب نامہ اس طرح ہے۔ محمد بن اوریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب بن مناف۔ آپ قریشی اور مطلبی ہیں، عبد مناف تک آپ کا نسب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آ کر ملتا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آخر میں ایک ایسا عالم دین پیدا کرتا ہے جو لوگوں کو سنت کی تعلیم دیتا ہے اور دین اسلام کا دفاع کرتا ہے۔ پہلی صدی کے آخر میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے اور دوسری صدی کے آخر میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی والدہ کے مطابق جب ان کو حمل تھا تو انہوں نے خواب دیکھا کہ مشتری ستارہ میرے جسم سے نکلا اور مصر میں آ کر گرا اور پھر اس کی روشنی ہر شہر تک پہنچی۔ اہل تعبیر نے اس کی تعبیر یہ بتائی کہ جو بچہ پیدا ہو گا وہ بڑا عالم بنے گا اور مصر سے ان کا علم تمام شہروں میں پھیلے گا۔

مؤطا امام مالک کو دس سال کی عمر میں حفظ کر لیا:

آپ رحمہ اللہ علیہ رجب ۱۵۰ھ کو فلسطین کے شہر غزہ میں پیدا ہوئے۔ یہ وہی سال ہے جس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ فوت ہوئے تھے۔ خدا کی شان دیکھئے ایک عالم اس دار فانی سے جاتا ہے تو دوسرا آتا ہے۔ اسی شہر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا ہاشم فوت ہوئے اور دفن ہیں

امام شافعی کے والد مدینہ کے قریب تبالہ نامی قصبے میں تھے۔ معاش کی تلاش میں شام پہنچے۔ قبیلہ ازدیمن کا ایک مشہور قبیلہ ہے۔ وہاں کی ایک عورت فاطمہ سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے شادی کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ یتیم پیدا ہوئے تھے یا بچپن میں یتیم ہو گئے تھے۔ رضاعت کے دو سال گزارنے کے بعد والدہ آپ رحمہ اللہ علیہ کو مکہ لے آئیں جہاں آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا اور خاندان کے افراد رہتے تھے۔ اس ڈر سے کہ غلط ماحول میں رہ کر بچے پر برے اثرات نہ پڑیں۔ والدہ نے بچپن سے ہی آپ رحمہ اللہ علیہ کو علم حاصل کرنے پر لگا دیا۔ گھر میں غربت اور عسرت تھی، اتنے پیسے بھی نہ تھے کہ استاد کی خدمت میں پیش کریں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ذہانت و ذکاوت کی نعمت سے آپ کو مالا مال کر دیا تھا۔ استاد بچوں کو جو سبق پڑھاتے تھے وہ سنتے ہی آپ کو

یاد ہو جاتا تھا۔ پھر استاد کی غیر حاضری میں آپ بچوں کو وہی سبق پڑھاتے تھے۔ یہ حالت دیکھی تو معلم بڑا خوش ہوا اور بغیر معاوضے کے پڑھانے لگا۔

آپ رحمہ اللہ علیہ نے سات سال کی عمر میں ہی قرآن پاک حفظ کر لیا تھا۔ اس وقت علم الحدیث کا بڑا چہ چا تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں محدثین مسندیں بچھائے لوگوں کو احادیث سناتے تھے اور دور دور سے لوگ سفر کر کے آتے اور محدثین سے احادیث سنتے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کو بھی حدیث سننے اور یاد کرنے کا بڑا شوق ہوا۔ آپ جو بھی حدیث سنتے تھے اسی وقت یاد کر لیتے اور پھر جلدی سے اسے کسی کپڑے، چمڑے، پتھر یا کھجور کے پتے یا جو بھی چیز ہاتھ آتی اس پر لکھ لیتے۔ والدہ کے پاس اتنے پیسے بھی نہ ہوتے تھے کہ کاغذ خرید سکیں۔ جب آپ دس سال کی عمر کو پہنچے تو حدیث کی مشہور کتاب موطا امام مالک بھی آپ نے یاد کر لی۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بارگاہ رسالت ﷺ سے فیض حاصل کرنا:

ایک مرتبہ آپ رحمہ اللہ علیہ نے خواب میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بچے! تم کس خاندان سے ہو؟ بچے نے جواب دیا: میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے خاندان سے ہوں۔ اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو اپنے قریب بلایا اور لعابِ دہن ان کے منہ میں ڈالا اور پھر دعا دی کہ "جا اللہ تعالیٰ تجھے اپنی برکت سے نوازے۔" چند دنوں کے بعد پھر ایسی زیارت نصیب ہوئی۔ دیکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں نماز پڑھا رہے ہیں۔ نماز سے فارغ ہوئے تو نمازیوں کی طرف متوجہ ہوئے اور لوگوں کو تعلیم دینی شروع کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کو بھی علم کا شوق تھا اس لئے آگے بڑھ کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے بھی سکھائیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نگاہ ننھے شافعی پر ڈالی اور آستین مبارک سے ایک میزان نکال کر دیتے ہوئے کہا: "یہ میری طرف سے تیرے لئے عطیہ ہے۔" صبح کو یہ خواب جب آپ نے مجرین سے بیان کیا تو کسی بزرگ نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ تم دنیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور علم کو عام کرو گے اور پھر واقعی آپ رحمہ اللہ علیہ دنیا میں فقہ کے امام بنے۔

اس وقت مکہ میں مسلم بن خالد رنجی رحمہ اللہ علیہ درس دیا کرتے تھے۔ مکتب کی تعلیم سے فارغ ہو کر تین سال تک آپ رحمہ اللہ علیہ ان کی مجلس میں بیٹھ کر علم حاصل کرتے رہے۔ تحصیل علم کے ساتھ ساتھ آپ کو تیر اندازی اور گھڑ سواری کا بھی بڑا شوق تھا اور ان دونوں میں آپ نے مہارت حاصل کر لی۔ عربیت میں مہارت حاصل کرنے کے لئے آپ بادیہ میں چلے جاتے تھے۔ قبیلہ بنو ہذیل اپنی فصاحت و بلاغت، عربیت اور اشعار میں پورے عرب میں مشہور تھا۔ آپ پورے سترہ سال سفر اور حضر میں ان کے ساتھ رہے اور ان سے علوم میں ایسی مہارت حاصل کر لی کہ اصمعی جیسا شاعر اور ادب و لغت کا امام بھی ان سے اپنے اشعار درست کراتا تھا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا محمد بن علی بن شافع بھی محدث تھے۔ آپ نے ان سے بھی احادیث پڑھیں۔ آپ کی ذہانت، مہارت اور علمیت سے متاثر ہو کر آپ کے استاد مسلم بن خالد رحمہ اللہ علیہ نے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت دے دی تھی۔ اس وقت آپ پندرہ سال کے تھے۔ علم میں مزید پختگی حاصل کرنے کے لئے اب آپ رحمہ اللہ علیہ کو امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں جانے کا شوق ہوا، مگر تنگی دامن حائل تھا۔

علم حدیث کے قدر وال:

استاد کے مشورے سے کہیں سے پیسوں کا انتظام ہو گیا اس کے بعد استاد سے اور بعض روایتوں کے مطابق والی مکہ سے سفارشی خط لے کر آپ امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ والی مدینہ بھی ساتھ تھے۔ دروازے پر دستک دینے پر اندر سے لوٹی آئی۔ والی مدینہ نے اپنے آنے کی اطلاع دی۔ کچھ دیر کے بعد جواب آیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھتا ہے تو لکھ دیجئے جواب تحریر اہل جائے گا۔ آپ نے پیغام بھیجا کہ "والی مکہ کا ایک ضروری خط لایا ہوں۔" آخر امام مالک رحمہ اللہ علیہ باہر تشریف لائے۔ والی مکہ کا خط پڑھا تو فرمایا: "سبحان اللہ! کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اب وسیلوں اور سفارشوں سے حاصل کیا جانے لگا ہے۔" یہ کہہ کر خط امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پھینک دیا۔

امام صاحب کا غصہ، رعب و دبدبہ اور جلال کا یہ اثر تھا کہ والی مدینہ خاموش رہا، کوئی جواب ان سے نہیں بن پاتا تھا۔ یہ حالت دیکھ کر آپ رحمہ اللہ علیہ خود ہی ہمت کر کے آگے بڑھے اور عرض کیا: "میں قریشی اور مطلبی ہوں۔ علم حدیث حاصل کرنے کا مجھے شوق ہے۔" امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ آپ نے جواب دیا: "محمد" امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے کہا:

بما محمد اتق الله واجتنب المعاصی فس يكون لك شان "اے محمد! اللہ سے ڈرتے رہو، گناہوں سے بچتے رہو،
فقرب دنیا میں تمہاری شان ہوگی۔"

اس کے بعد امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو درس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی۔ اندازاً تین سال تک آپ ان کی مجلس میں رہے۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ سے موطا کی روایت حاصل کرنے کے بعد آپ ان سے فتویٰ بھی سیکھتے رہے۔ قمری کے مسئلہ طلاق میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال:

ایک دفعہ قمریوں کے ایک تاجر نے امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں آ کر ایک مسئلہ پیش کیا کہ حضرت میں نے ایک شخص کو قمری فروخت کر دی اور اس سے کہا کہ یہ خوب بولتی ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد خریدار نے آ کر شکایت کی کہ یہ تو بولتی ہی نہیں، واپس لے لو۔ بات گرم ہو گئی تو میں نے غصہ میں آ کر کہا کہ اگر یہ نہیں بولتی تو میری بیوی کو طلاق ہو جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا: "طلاق تو ہو گئی کیونکہ وہ خاموش رہتی ہے۔" بے چارہ تاجر غمگین ہو کر واپس چلا گیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ بھی درس میں شریک تھے۔ آپ چپکے سے اٹھے اور دور جا کر تاجر کو پہنچے اور پوچھا: کہ تیری قمری اکثر بولتی ہے یا اکثر خاموش رہتی ہے؟ تاجر نے کہا: وہ اکثر تو بولتی ہے کبھی کبھار چپ بھی ہو جاتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا: پھر مطمئن رہو تمہاری بیوی کو طلاق نہیں ہوئی، یہ کہہ کر آپ رحمہ اللہ علیہ چپکے سے آ کر درس میں بیٹھ گئے۔

وہ شخص اطمینان حاصل کرنے کے لئے پھر امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے پاس آ گیا اور اپنا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا: حضرت یہ نوجوان تو کہتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔ امام صاحب نے شافعی سے کہا: کہ یہ غلط فتویٰ تم نے کیسے دے دیا؟ امام شافعی نے ادب سے عرض کیا کہ حضرت! تاجر کا کہنا ہے کہ قمری اکثر بولتی ہے کبھی کبھار چپ ہو جاتی ہے اور آپ رحمہ اللہ علیہ

نے ہمیں وہ حدیث پڑھائی ہے کہ قاطمہ بن قیس نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں آ کر عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! معاویہ اور ابوجہم دونوں نے مجھے شادی کا پیغام دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دیں کس سے نکاح کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معاویہ تو تنگ دست ہے اور ابوجہم کا دھم سے لکڑی کبھی اتارتا ہی نہیں۔ "حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوجہم سوتا بھی ہے اور دوسرے کام بھی کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ وہ اکثر عورتوں کو مارتا رہتا ہے، اس کی قمری بھی اکثر بولتی ہے اس لئے میں نے سمجھا کہ اس کی بیوی کو طلاق نہ ہوئی۔ شافعی رحمہ اللہ علیہ کے اس نکتے سے امام مالک رحمہ اللہ علیہ بہت خوش ہوئے اور فہم و فراست کی داد دیتے ہوئے کہا: "تم میں فتویٰ دینے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے۔ اب تم آئندہ فتویٰ دے سکتے ہو۔"

حضرت امام شافعی کے تعلیمی و معاشی معمولات:

حصول علم کے بعد آپ رحمہ اللہ علیہ واپس مکہ آئے۔ اب آپ رحمہ اللہ علیہ کو حصول معاش کی فکر دامن گیر ہوئی۔ ان ہی دنوں میں خلیفہ ہارون الرشید کا ایک افسر اعلیٰ مکہ میں آیا ہوا تھا۔ اشراف قریش نے اس کے سامنے امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے علم و کمالات کی بڑی تعریف کی اور اس بات کی تمنا کی کہ ان کو کسی سرکاری خدمت پر لگا دیا جائے۔ افسر نے آپ کو اس پر راضی کیا لیکن غربت کی وجہ سے سامان سفر بھی مہیا نہ ہو سکا۔ آخر ماں نے کوئی چیز رہن رکھ کر کچھ رقم لی اور اس طرح امام شافعی رحمہ اللہ علیہ یمن پہنچ گئے۔ افسر اعلیٰ نے آپ کو ایک کام پر مقرر کیا جسے آپ رحمہ اللہ علیہ نے شوق و دلچسپی سے پورا کیا۔ افسر نے دوسرے اور پھر تیسرے کام پر لگا یا وہ کام بھی آپ نے مہارت سے انجام دیئے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے حاسدین دنیا دار طبقہ:

حکومت نے خوش ہو کر آپ کو نجران کا والی بنا دیا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ پہلے صاحب علم تھے اب صاحب امر بھی ہو گئے۔ اور اس منصب سے آپ رحمہ اللہ علیہ اچھی طرح واقف تھے اس لئے پورے انصاف کے ساتھ آپ رحمہ اللہ علیہ اس عہدے کو استعمال کرنے لگے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے حسن اخلاق، شرافت، عدل و انصاف اور علم و فضل سے خلق خدا کو قائمہ ہونے لگا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ نے رشوت اور جانبداری کے تمام راستے بند کر دیئے۔ ظلم و زیادتی سے خود بھی دور رہتے اور دوسرے والیوں کو بھی اس سے دور رہنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہ بات ان لوگوں کو آخر کیسے راس آ سکتی تھی جو رشوتیں کھا کھا کر موٹے ہو گئے تھے۔ خاص کر بنو ثقیف اور ان کے موالی تو حکمرانوں سے اپنا معاملہ درست رکھتے تھے۔ اور پھر جو کن مانیاں چاہتے تھے کرتے تھے۔ جب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے ہاں جب ان کا مطلب پورا نہ ہوا تو ان کو بڑی مایوسی ہوئی۔

دور وہ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے دشمن ہو گئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے خلاف دربار خلافت میں شکایتیں پہنچنا شروع ہوئیں: کہ "یمن میں امام شافعی عوام میں بڑے مقبول ہو رہے ہیں اور علویوں سے ان کا خفیہ رابطہ ہے یہ کسی وقت بھی بغاوت کر سکتے ہیں۔" مطرف نے تو باقاعدہ ایک خفیہ رپورٹ مرتب کر کے خلیفہ کو بھیجی کہ محمد بن ادریس سے خلافت کو بڑا خطرہ ہے یہ بڑا بااثر شخص ہے اور سیدوں کی درپردہ حمایت کرتا ہے۔ خلفائے بنو عباس تو علویوں سے شدید رقابت رکھتے تھے، ان کو خطرہ

رہتا تھا کہ یہ لوگ عوام کے جذبات کو بھڑکا کر عباسیوں سے خلافت چھین سکتے ہیں۔ اس لیے جہاں بھی اس بات کا خطرہ نظر آتا تھا فوراً سب علویوں کو قتل کیا جاتا تھا۔ میں ہارون الرشید کو جب علوی سادات کے حوالے سے شافعی رحمہ اللہ علیہ کی شکایتیں پہنچنی شروع ہوئیں تو وہ آگ بگولہ ہو گیا۔

والی یمن کو اس نے خط لکھا کہ محمد بن اور یس شافعی سمیت جتنے بھی سید ممکن ہو سکیں ان سب کو گرفتار کر کے دربار خلافت میں بھیج دو۔ والی یمن نے حکم کی تعمیل میں تقریباً تین سو سادات کو گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا۔ خلیفہ اس وقت رقبہ میں تھا، انہوں نے حکم دیا کہ روزانہ دس دس سید قتل کئے جائیں۔ جب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی باری آئی تو آپ رحمہ اللہ علیہ نے خلیفہ کے سامنے ایسی تقریر کی کہ ہارون سن کر لا جواب ہو گیا۔ رقبہ کے قاضی امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ علیہ بھی اس وقت خلیفہ کے پاس موجود تھے انہوں نے بھی سفارش کی کہ امیر المومنین! شافعی کو علم کا دافر حصہ ملا ہے یہ ایسے نہیں ہو سکتے جیسا کہ ان کے بارے میں کہا جا رہا ہے۔ چنانچہ ہارون الرشید شافعی رحمہ اللہ علیہ کے بارے میں ٹھنڈا پڑ گیا، اور ان کو امام محمد علیہ الرحمہ کے حوالے کر دیا۔ اس وقت امام شافعی ۴۳ سال کے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ، امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر حدیث کا علم اور فقہ و فتاویٰ جان چکے تھے اب قدرت ان کو امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں لائی تھی تاکہ آپ رحمہ اللہ علیہ اہل فقہ حضرات کے خیالات بھی جان سکیں۔ چنانچہ بغداد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی علمی کاوشیں:

بغداد اس وقت علم اور اہل علم حضرات کا مرکز و محور تھا۔ ہر طرف سے شائقین علم کھینچ کھینچ کر یہاں جمع ہو رہے تھے۔ ہر وقت اور ہر طرف یہاں علم کی سرگرمی، گہما گہمی اور چہل پہل جاری تھی۔ بحث و مباحثہ، مناظرے و مجادلے اور تکرار نے یہاں کی رونق میں اضافہ کر دیا تھا۔ ایسا منظر اور رونق مدینہ میں نہ تھی۔ شافعی رحمہ اللہ علیہ کو یہ ماحول بڑا پسند آیا۔ بغداد کے علماء فقہاء اور محدثین سے بحث مباحثوں نے شافعی کے علم میں چٹنگی پیدا کر دی۔ آپ نے سب سے پہلے امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا، اس کے بعد باقاعدہ ان کے شاگرد بن کر ان سے علم حاصل کرتے رہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق آپ تین سال تک ان کی خدمت میں رہ کر علم کی پیاس بجھاتے رہے۔ فرماتے تھے:

میں نے محمد بن حسن رضی اللہ عنہ سے ایک اونٹ کے برابر حدیث سنی ہے۔ اگر وہ نہ ہوتے تو علم میں میری زبان اتنی نہ کھلتی۔ "یہاں سے آپ واپس مکہ چلے آئے۔ اس وقت تک آپ حدیث، فقہ، فتاویٰ، تفسیر، عربیت، اشعار، ایام العرب، فصاحت و بلاغت، نحو نیز تیر اندازی اور شہ سواری میں کمال حاصل کر چکے تھے۔ حجاز کی فقہ کے بعد عراق کی فقہ سے بھی آپ واقف ہو چکے تھے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ نے حصول علم کے لئے دور دراز کے سفر اختیار کئے اس طرح ان کے علم اور رائے میں چٹنگی آگئی نیز امام محمد کی شاگردی میں رہ کر آپ کی اجتہادی فکر کو نئی جلا ملی۔ مکہ میں آ کر مالکی فقہ اور حنفی فقہ کو سامنے رکھ کر آپ رحمہ اللہ علیہ نے ایک جدید فقہ کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور اس کے لئے اصول وضع کرنے لگے۔ آپ حرم میں بیٹھ کر درس و تدریس بھی کرتے رہے۔ پہلے لوگ آپ سے ناواقف تھے لیکن اب جو لوگ ان کے درس میں آنے لگے تو آپ رحمہ اللہ علیہ کے علم و فضل کو

خراج تحسین پیش کرنے لگے۔

تین عظیم محدثین کے خدمت میں حدیث کا مفہوم پیش کرنا:

ایک بار امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ، اسحاق راہویہ رحمہ اللہ علیہ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ علیہ مکہ آئے تینوں محدث امام عبد الرزاق کے درس میں جا رہے تھے جب یہ حرم میں داخل ہوئے تو دیکھا ایک نوجوان مسند پر تشریف فرما ہے اور ہجوم میں گھرا ہوا ہے اور وہ بڑی جرت سے آواز دے رہا ہے کہ اے شام والو! اے عراق والو! مجھ سے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو چاہو پوچھو میں مطمئن کروں گا۔ اسحاق نے پوچھا: کہ یہ نوجوان کون ہے؟ بڑا ہی جری اور بے باک ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ محمد بن ادریس شافعی ہے۔ اسحاق نے ساتھیوں سے کہا: کہ چلو اس سے ”ذرا مکنو الطیور فی اوکارہم“ والی حدیث کا مطلب پوچھ لیں۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس کا مطلب تو واضح ہے کہ رات کے وقت پرندوں کو گھونسلوں میں رہنے دو۔ لیکن پھر بھی چلو، پوچھتے ہیں، احمد بن حنبل نے امام شافعی سے کہا: کہ ذرا اس حدیث کا مطلب تو سمجھ دیں۔ آپ نے فرمایا: زمانہ جاہلیت میں لوگ رات کو سفر پر جاتے تھے تو وہ پرندوں سے شگون لیتے تھے۔ وہ پتھر مار کر پرندے کو گھونسلے سے اڑاتے تھے۔ اگر پرندہ دائیں طرف جاتا تو اچھا شگون لیتے تھے کہ سفر کامیاب ہو جائے گا اور پھر سفر کو جاری رکھتے تھے۔ اگر پرندہ بائیں طرف اڑ کر جاتا تھا تو اس سے برا شگون لیتے تھے اور سفر سے رک جاتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس طرح نہ کرو۔ پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں آرام کرنے دو اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی اس تشریح سے تینوں بہت مطمئن و خوش ہوئے۔

آپ رحمہ اللہ علیہ شروع میں امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی فقہ پر بہت زور دیتے تھے اور اسی کے حوالے سے مشہور تھے لیکن حنفی فقہ سے واقفیت کے بعد آپ کی مالکیت میں کمی آنے لگی۔ اب بعض مسائل میں آپ رحمہ اللہ علیہ امام مالک سے بھی اختلاف کرنے لگے تھے۔ مکہ میں جب آپ رحمہ اللہ علیہ داخل ہوئے تو امام مالک کے شاگردوں نے آپ کو دل کی گہرائیوں سے خوش آمدید کہا اور سر آنکھوں پر آپ کو بٹھایا لیکن جب آپ رحمہ اللہ علیہ نے درس دینا شروع کیا تو وہ مایوس ہو گئے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ پہلے امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بیان کرتے پھر ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بیان کرتے۔ دونوں کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد پھر آپ رحمہ اللہ علیہ اپنا مسلک بیان کرتے اس سے طلبہ بڑے متاثر ہوتے البتہ مالکی حضرات آپ رحمہ اللہ علیہ سے ناراض ہو گئے۔

نوسال تک آپ مکہ میں رہ کر جدید فقہ کے اصول و قوانین اور قواعد و ضوابط مرتب کرتے رہے۔ اس کے بعد یہ اصول لے کر آپ رحمہ اللہ علیہ میں بغداد چلے گئے کیونکہ امام مالک کی وفات کے بعد مدینہ اہل علم سے خالی ہو گیا تھا، صرف بغداد ہی ایسا شہر تھا جہاں علم، اہل علم اور طالبان علم کی رونق تھی۔ اس سے پہلے آپ رحمہ اللہ علیہ تین سال بغداد میں امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے شاگرد کی حیثیت سے رہ چکے تھے۔ اب آپ رحمہ اللہ علیہ اس حیثیت میں بغداد داخل ہوئے کہ تمام علوم عقلیہ و نقلیہ، فقہ، حدیث اور فتاویٰ میں ممتاز تھے۔ آپ جیسے ہی شہر میں داخل ہوئے سب شائقین آپ کے گرد جمع ہو گئے اور حال یہ ہو گیا کہ

دوسرے تمام اہل علم کی مجلسیں پھکی پڑ گئیں۔ یہیں پر آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب الرسالہ تصنیف کی۔ یہاں جو اقوال آپ نے بیان کئے ان کو قول قدیم کہا جاتا ہے۔ یہاں جو شاگرد آپ رحمہ اللہ علیہ نے تیار کئے ان میں چار شاگرد مشہور ہیں۔ (۱) ابو علی حسن بن محمد زعفرانی (۲) ابو ثور ابراہیم بن خالد (۳) احمد بن حنبل (۴) حسین بن علی کرسی۔

سرزمین مصر میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات:

دو سال تک بغداد میں رہ کر آپ علم کے پھول برساتے رہے۔ پھر مکہ چلے گئے اور پھر آپ رحمہ اللہ علیہ بغداد آئے۔ اس وقت بغداد میں افراتفری، خانہ جنگی اور انتشار کا ماحول تھا امین اور مامون کے درمیان اختیارات و اقتدار کی جنگ چل رہی تھی جس میں مامون کامیاب اور امین قتل ہو چکا تھا۔ امین ہاشمی قریشی اور عربی نسل تھا جبکہ مامون کی ماں عجمی تھی۔ امین کے قتل سے بغداد ایک لفظ سے دائیں سے بائیں ہو گیا۔ جب تک امین خلیفہ تھا قصر خلافت اور حکومت ریاست میں عربوں کا پلہ بھاری تھا۔ فوج اور فوجی افسران میں بھی عربوں کی اہمیت حیثیت اور وقعت تھی۔ لیکن مامون جب کرسی اقتدار پر فائز ہوا تو عرب بد دل ہو کر پیچھے ہٹے گئے اور عجم ہر شعبہ میں چھاتے چلے گئے۔ ان حالات میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے لئے بغداد میں رہنا قابل سکون و اطمینان نہیں تھا اس لئے ایک ماہ سے کچھ بھی زیادہ بغداد میں نہ رہ سکے اور سیدھا مصر کا رخ کیا۔ آپ مصر آ گئے۔ یہاں آ کر آپ پھر درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ یہاں پہنچ کر آپ رحمہ اللہ علیہ کو کافی اطمینان ملا، بغداد میں جو کام آپ رحمہ اللہ علیہ کرنا چاہتے تھے اسے یہاں رہ کر پورا کیا۔ اب چونکہ فکر پختہ ہو چکی تھی اور اجتہادی برائے میں مضبوط ہو چکے تھے اس لئے آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنے اقوال و آراء پر نظر ثانی کی۔ بعض اقوال سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور بعض کو اسی طرح قائم رکھا اور بعض نئے اقوال بھی قائم کئے۔ یہی قول جدید کہلایا جاتا ہے اور قول قدیم سے مراد بغداد کا قول ہے۔ یہاں آپ کے چوتھا گرد مشہور و معروف رہے جو آپ کی فقہ کے حامل و ناشر رہے۔

(۱) ابو ابراہیم بن یحییٰ مزنی (۲) ابو محمد ربیع بن سلیمان مراوی (۳) ابو محمد ربیع بن سلیمان بن دہبیزی (۴) ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ بویطی (۵) ابو حفص حرملہ بن یحییٰ (۶) ابو موسیٰ یونس بن عبد الاعلیٰ۔

ان ہی اصحاب نے امام صاحب کے بعد ان کے علوم و اقوال کو مرتب و مدون کیا اور ان کے مسالک کو دنیا میں عام کیا۔ آپ چھ سال تک آرام و اطمینان سے درس و تدریس کا کام کرتے رہے اور پھر یہیں پر فوت ہو گئے۔ جب آپ بغداد چھوڑ کر مصر جا رہے تھے تو اس وقت یہ اشعار بے اختیار آپ کی زبان پر جاری ہو گئے تھے۔

احی اری نفسی تنوق الی مصر ومن دونها المغادر و الفقیر

فواللہ ما ادری الحفظ و الغنی اساق الیہا ام اساق الی قبر

”بھائی! میں دیکھتا ہوں کہ میرا نفس مصر جانے کے شوق میں ہے حالانکہ اس سفر میں بڑی مشکلات بھی ہیں۔ خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ وہاں میں اطمینان و سکون کے لیے جا رہا ہوں یا قبر میں جانے کے لئے مجھے دھکیلا جا رہا ہے۔“

آپ رحم اللہ علیہ بوا سیر کے دائم الریض تھے۔ جس کی وجہ سے ۰۳ رجب ۲۰۴ھ کو ۴۵ سال کی عمر میں آپ رحم اللہ علیہ اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

امام شافعی رحم اللہ علیہ ایک جامع العلوم شخصیت تھے۔ ہمارے ہاں آپ کو صرف ایک فقیہ کی حیثیت میں جانا جاتا ہے لیکن یہ صرف ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ بلاشبہ فقہ کے امام تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ رحم اللہ علیہ کو علم فراست سے بھی وافر حصہ ملا تھا۔ قمری والا واقعہ تو پیچھے گزر چکا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی واقعات کتابوں میں محفوظ ہیں۔ امانت کے مسئلہ میں فقہی کرن:

ایک مرتبہ دو آدمیوں نے مل کر ایک صندوق امانت کے طور پر آپ رحم اللہ علیہ کی والدہ کے پاس رکھ دیا۔ کچھ دنوں کے بعد ان میں سے ایک شخص آیا اور وہ صندوق لے گیا۔ اس کے چند دن بعد دوسرا شخص بھی صندوق لینے پہنچ گیا۔ والدہ نے کہا: کہ صندوق تو تمہارا ساتھی لے جا چکا ہے۔ اس نے ضد کی کہ آپ نے اکیلے اس کو صندوق کیوں دیا جبکہ ہم دونوں نے مل کر یہ امانت آپ کے پاس رکھی تھی۔ امام صاحب کی والدہ کافی پریشان ہو گئیں کہ واقعی امانت تو دونوں نے رکھی تھی۔ اس وقت امام شافعی بھی گھر پہنچ گئے، ماں نے پورا واقعہ ان کو سنایا۔ آپ رحم اللہ علیہ ذرا بھی پریشان نہ ہوئے، سیدھا اس آدمی کے پاس گئے اور کہا: تمہاری امانت ہمارے پاس پڑی ہے لیکن تم اکیلے کیسے آ گئے؟ امانت تو تم دونوں نے مل کر رکھی تھی۔ یہ بات سن کر وہ شخص ہکا بکا رہ گیا۔

علم نجوم میں امام شافعی کے فہم کا روشن ستارہ:

علم نجوم میں بھی آپ رحم اللہ علیہ کو کافی ادراک حاصل تھا۔ ایک مرتبہ کسی شخص کا زائچہ دیکھ کر اسے کہا کہ ۲۷ دن کے بعد تم کو بیٹا ہوگا جس کے بائیں کان میں سیاہ نشان ہوگا۔ اور پھر ۲۴ گھنٹے زندہ رہ کر فوت ہو جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لیکن بعد میں اس علم کو آپ رحم اللہ علیہ نے ترک کر دیا۔ اسی طرح علم اشعار میں بھی آپ رحم اللہ علیہ کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ لیکن کبھی اسے زندگی کا مقصد نہیں بنایا۔ آپ رحم اللہ علیہ دنیا سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔ دنیا آپ رحم اللہ علیہ کے پیچھے چل کر آتی تھی۔ اور آپ رحم اللہ علیہ اس کے آگے چل رہے ہوتے تھے۔ ہارون الرشید نے عہدہ قضا پیش کرنا چاہا لیکن آپ رحم اللہ علیہ نے قبول نہ کیا۔ ایک بار ہارون نے پچاس ہزار درہم بھیجے تو آپ رحم اللہ علیہ نے لینے سے انکار کر دیا۔ ہارون نے زبردستی دے دیئے تو بہ کراہت لے لئے۔ راستہ میں غریب، سائل، حاجت مند جو بھی ملا ان میں تقسیم کرتے ہوئے اس حال میں گھر آئے کہ تھیلی میں دس ہزار دینار باقی تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ

نسب گرامی امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ:

عبداللہ بن محمد بن حنبل بن ہلال شیبانی مروزی کا تعلق عربی خاندان شیبان بن ذہل یا بنی ذہل بن شیبان سے تھا آپ حنبلیوں کے راہنما اور اہل سنت و جماعت کے چوتھے امام ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۶۴ھ میں ہوئی، احمد بن حنبل نے فقرو فقہ کی زندگی بسر کی اور آپ کسب معاش کے لئے کپڑے بننے کا کام کیا کرتے تھے۔

آپ نے قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد علم فقہ حاصل کیا اور اس کے بعد کتابت کافن حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے ایک مدت تک اہل رای کی کتابوں کا مطالعہ کیا، احمد بن حنبل حدیث کو ثابت کرنے کے لئے مختلف طریقوں سے استفادہ کرتے تھے کیونکہ آپ حدیث کو دین کی اساس سمجھتے تھے۔

۱۶۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۴۱ھ کو وفات پائی۔ اپنے دور کے بڑے عالم اور فقیہ تھے۔ آپ امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ اپنے زمانہ کے مشہور علمائے حدیث میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ انہوں نے (مسند) کے نام سے حدیث کی کتاب تالیف کی جس میں تقریباً چالیس ہزار احادیث ہیں۔ امام شافعی کی طرح امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی مالی حالت بھی کمزور تھی۔ لوگ انہیں بے شمار تحائف اور ہدیہ پیش کرتے لیکن آپ اپنے اوپر اس میں سے کچھ بھی نہ صرف کرتے سب کچھ بانٹ دیتے۔

خیفہ معتم کی رائے سے اختلاف کی پاداش میں آپ نے کوڑے کھائے لیکن غلط بات کی طرف رجوع نہ کیا۔ آپ کوڑے کھا کر بے ہوش ہو جاتے لیکن غلط بات کی تصدیق سے انکار کر دیتے۔ انہوں نے حق کی پاداش میں جس طرح معوبتیں اٹھائیں اس کی بنا پر اتنی ہر دلعزیزی پائی کہ وہ لوگوں کے دلوں کے حکمران بن گئے۔ ان کے انتقال کے وقت آٹھ ماہ سے زیادہ اشخاص بغداد میں جمع ہوئے اور نماز جنازہ پڑھی۔ عباسی خلافت کے آخری دور میں فقہ حنبلی کا بڑا زور تھا۔

آپ کی عمر کا ایک طویل حصہ جیل کی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں بسر ہوا۔ پاؤں میں بیڑیاں پڑی رہتیں، طرح طرح کی اذیتیں دی جاتیں تاکہ آپ کسی طرح خلق قرآن کے قائل ہو جائیں لیکن وہ عزم و ایمان کا ہمالہ ایک انچ اپنے مقام سے نہ سرکا۔ حق پہ زندہ رہے اور حق پہ وفات پائی۔

فقہ حنبلی اور امام احمد بن حنبل:

آپ نے علم حدیث کی تلاش میں بصرہ، کوفہ، حجاز، یمن اور شام کے سفر کئے۔

اساتذہ:

امام احمد بن حنبل نے وکیع، یحییٰ بن آدم، یحییٰ بن سعید قطان اور یحییٰ بن معین جیسے اساتذہ سے بہت زیادہ حدیثیں حاصل کیں، ان کے علاوہ امام میثم اور امام ابو یوسف کے شاگرد سے جو خود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگرد تھے علم حاصل کیا، امام شافعی بھی آپ کے استاذ تھے۔

شاگرد:

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے وہ شاگرد جنہوں نے حدیثیں نقل کرنے میں آپ کی مدد فرمائی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں:

ابوالعباس اصطخری علیہ الرحمہ ، احمد بن ابی خثیمہ علیہ الرحمہ ، ابو یعلیٰ موصلی ، ابوبکر اثرم ، ابوالعباس ثعلب ، ابوداؤد سجستانی علیہ الرحمہ وغیرہ۔
فقہ حنبلی کی خصوصیت:

اس مذہب کے موسس حدیثیں جمع کرنے اور اقوال کی تحقیق میں اس قدر مشغول ہو گئے تھے کہ بعض علما کے بقول جیسے طبری نے کہا ہے کہ ان کی کوئی الگ فقہ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب سے جدا حنبلی نام کی ایک فقہ موجود ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثوں کی طرف زیادہ توجہ دی ہے۔

فقہ حنبلی کے مآخذ:

اس مذہب نے اپنی فقہ کا اصلی مآخذ قرآن و سنت کو قرار دیا ہے، اس مذہب کے بزرگ حضرات قرآن اور سنت کے درمیان فرق کے قائل نہیں ہیں، اور جو لوگ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتے ہیں یا ایک کو دوسرے پر قربان کر دیتے ہیں یہ ان کی سختی سے مخالفت کرتے ہیں، اس فقہی مکتب کی عام خصوصیت یہ ہے کہ ہر طرح کے اجتہاد و رائے کی مخالفت کرتے ہیں، اور صرف احادیث سے استناد کرتے ہیں۔ حنبلیوں کے نزدیک صحابہ اور فقہاء کے اقوال بھی حجت ہیں، قرآن و حدیث، قول صحابہ اور فقہاء کے علاوہ کچھ اور موارد بھی ہیں جن کی اہمیت ان کے نزدیک بہت کم ہے لیکن کلی طور پر ان سے استنباط کیا جاسکتا ہے اور یہ موارد درج ذیل ہیں: اجماع، مصالح مرسلہ اور سد الذرائع۔

حنبل، ضعیف حدیث سے اس جگہ پر استفادہ کرتے ہیں جب وہ قرآن و سنت سے تعارض نہ کرے، ان کی فقہ کی ایک خصوصیت جو مشہور بھی ہو گئی ہے وہ عبادات، معاملات اور طہارت میں سختی کرنا ہے، ان سختیوں کا ایک نمونہ وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا واجب سمجھتے ہیں۔

مفتی کے لوازم و شرائط:

ان کے کمالات میں سے ایک چیز جو پسندیدہ بھی ہے وہ مفتی کے حدود و شرائط کو معین کرنا ہے، اس خصوصیت کے چند نمونہ یہ ہیں:

۱۔ مفتی کو عالم اور صابر ہونا چاہئے۔ ۲۔ مفتی کی نیت خالص ہونا چاہئے۔ ۳۔ مفتی کو زمانہ اور لوگوں کے حالات سے آگاہ ہونا چاہئے۔

۴۔ مفتی کو قرآن و سنت اور احادیث کی سند سے عالم ہونا چاہئے۔ ۵۔ ایک حد تک فتویٰ دینے کی لیاقت اور صلاحیت ہونی چاہئے تاکہ لوگ اس سے دشمنی نہ کریں۔

فقہ حنبلی نے معاشرہ کے مسائل کی طرف بھی خاص توجہ دی ہے اور اس کی مناسبت سے فقہی احکام صادر کئے ہیں، اس کے چند نمونہ درج ذیل ہیں:

اگر کوئی شخص کسی زمین کو فقراء اور ضعیف لوگوں کے لئے وقف کرے تو اس میں سے جو چیز نکلے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ وہ رشتہ دار جس کا عقد انسان پر واجب ہے وہ لوگ ہیں، جو خود اپنے اخراجات کی ذمہ داری ادا نہیں کر پاتے۔
دعویٰ کو دلیلوں سے ثابت کرنے کے سلسلہ میں فقہ حنبلی کا نظریہ:

اقرار: حنبلیوں کا نظریہ ہے کہ اقرار، لفظ، کتابت کے ذریعہ اور گونگے افراد کے اشارہ کرنے سے واقع ہو جاتا ہے۔
۱۔ قسم: اگر میں کسی پر کسی چیز کا ادعا کروں اور اس کو ثابت کرنے کیلئے میرے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو قاضی طرف مقابل کو قسم کھانے پر مجبور کرے گا کہ اس کی بات جھوٹی ہے۔ ۲۔ شہادت: حنبلیوں کا عقیدہ ہے کہ جن چیزوں میں شہادت دی جاسکتی ہے وہ سات ہیں: انف و ب۔ زنا اور لواط کی شہادت چار مردوں کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ ج۔ فقیری کا ادعا کرنا اور یہ ادعا تین مردوں کی شہادت سے قابل قبول ہے۔ د۔ حدود جیسے قذف، شراب پینا، اور راہزنی جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ ن، نکاح اور حلاق جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ و۔ وہ زخم جو انسان یا حیوان پر وارد ہوتے ہیں، ان کو جانوروں کے ڈاکٹر کی رپورٹ کے بعد دو مرد یا ایک مرد اور ایک عورت کی شہادت سے قبول کیا جاسکتا ہے۔ ز۔ عورتوں کے وہ عیوب جو مردوں سے چھپے ہوئے ہیں یہ عیوب ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوتے ہیں۔

۲۔ قرعہ: اس مذہب کے نزدیک قرعہ، حکم کرنے کے برابر ہے، طلاق، نکاح، غلام آزاد کرنے، مال اور بیویوں کے ساتھ سونے کو تقسیم کرنے اسی طرح بیویوں میں سے کسی بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو قرعہ کے ذریعہ حکم کرتے ہیں۔ احمد بن حنبل نے اسحاق بن ابراہیم اور جعفر بن محمد کی روایت میں کہا ہے کہ قرعہ جائز ہے۔

(فقہ تطبیقی سعید منصوری آرائی)

تقلید کے شرعی احکام

تقلید کا معنی:

کسی کے گلے میں ہار ڈالنا، حاکموں کا کسی کے ذمہ کوئی کام سپرد کرنا۔ (القاموس ج ۱ ص ۶۲۵، بیروت)

تقلید کی اصطلاحی تعریف:

بغیر دلیل اور حجت کے غیر کے قول کو قبول کرنا تقلید ہے حجت سے مراد یہ ہے، کتاب و سنت، اجماع اور قیاس، ورنہ مجتہد کا قول مقلد کیلئے دلیل کی طرح ہے جیسے عام آدمی مفتی اور مجتہد سے مسئلہ معلوم کرتا ہے۔

(فوائیح الرحموت ج ۲ ص ۴۰۰، بولاق مصر)

امام غزالی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عام آدمی پر لازم ہے کہ وہ اسی شخص سے مسئلہ معلوم کرے جو علم اور پرہیزگاری میں معروف اور مشہور ہو اور جو شخص جہل میں مشہور ہو اس سے بالکل سوال نہ کرے اور جو آدمی فسق و فجور میں معروف ہو اس سے بھی قطعاً سوال نہ کرے۔

(مستصفی ج ۲ ص ۳۹۰، بولاق مصر)

تقلید کا ثبوت از روئے قرآن:

(۱) ترجمہ: ایسا کیوں نہیں ہوا کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت علم دین کے حصول کیلئے نکلتی تاکہ جب وہ واپس آتی تو اپنے گروہ کو (اللہ تعالیٰ کے عذاب) سے ڈراتی تاکہ وہ گناہوں سے بچے۔ (التوبہ ۱۲۲)

اس آیت مبارکہ میں بعض ان مسلمانوں پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ علم دین حاصل کریں اور دین میں یہ فقہ دوسروں کو سکھائیں۔

(۲) فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔ تو اے لوگو علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہ ہو۔ (الانبیاء، ۷)

اس آیت سے تقلید کا وجوب ثابت ہوتا ہے، یہاں انہیں علم والوں سے پوچھنے کا حکم دیا گیا کہ ان سے دریافت کرو کہ اللہ کے رسول صورت بشری میں ظہور فرما ہوئے تھے یا نہیں، اس سے تمہارے تردد کا خاتمہ ہو جائے گا۔

تقلید کا ثبوت از روئے حدیث:

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ہم سب نوجوان اور ہم عمر تھے ہم آپ کے پاس بیٹھیں راتیں ٹھہرے، پھر آپ نے یہ گمان فرمایا کہ ہمیں اپنے گھر والوں کی یاد آ رہی ہے۔ آپ نے ہم سے پوچھا کہ ہم اپنے گھروں میں کس کس کو چھوڑ کر آئے، ہم نے آپ کو بتایا، آپ بہت رفیق اور رحیم تھے آپ نے فرمایا اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور ان کو تعلیم دو، اور ان کو نیک کاموں کا حکم دو اور تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (بخاری شریف رقم الحدیث، ۶۰۰۸)

عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال له : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟ قال : اقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجده في كتاب الله ، قال : اقضى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فان لم تجده في سنة رسول الله ، قال : اجتهد برأى لا آلو ، قال : فصر بیده فی صدری وقال : الحمد لله الذی وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما یرضی رسول الله صلى الله عليه وسلم) (السنن الکبری للبیہقی 114/10)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ حضور! میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا: اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا: اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پاسکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے۔

حدیث کی تخریج :

اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد نے اپنی سنن ابی داؤد 18/4 ، 19 (93-3592) میں ، امام ترمذی نے اپنی جامع الترمذی 17/3 - 616 (28-1227) میں ، امام احمد نے اپنی مسند احمد 382/36 (22061) و (22100) محقق ایڈیشن میں - امام ابو داؤد الطیالسی نے اپنی مسند ابی داؤد الطیالسی 454/1 (560) میں ، امام بیہقی نے اپنی السنن الکبری للبیہقی 144/10 میں ، امام دارمی نے اپنی سنن الدارمی 60/1 میں ، امام طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر للطبرانی 170/20 (362) میں ، امام ابن شیبہ نے اپنی مصنف الکتاب المصنف 9149 (177/10) میں ، امام ابن سعد نے اپنی الطبقات الکبری 48/2 ، 347 میں ، امام عبد البر نے اپنی جامع بیان العلم وفضله - 844/2 (46/2) 94-93 (1592) میں ، امام ابن حزم الظاہری نے اپنی الاحکام فی اصول الاحکام 204/2 میں ، امام خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الفقیہ والمتفقہ 90/1 - 188 میں ، امام مزی نے اپنی تہذیب الکمال فی اسماء الرجال للزمی 67/5 - 622 میں ، امام عقیلی نے اپنی کتاب الضعفاء الکبیر للعقیمی 215/1 میں ، امام جوزقانی ہمدانی نے اپنی الاباطیل والمناکیر والصحاح والمشاہیر 105/1 (101) میں ، امام ابن الجوزی نے اپنی العلل المتناہیة فی الاحادیث الواہیة 272/2 (1264) میں ، وغیرہ نے من طریق

شعبة بن الحجاج عن ابی عون (محمد بن عبید اللہ) الشافعی عن الحارث بن عمرو بن اخی المغيرة بن شعبة عن رجل من اناس من اهل حمص من اصحاب معاذ عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ (کی ہے۔
حدیث معاذ رضی اللہ عنہ پر جرح و تعدیل:

مشہور محدث و حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد رقطراز ہیں۔

اگر مخالف یہ اعتراض کرے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اناس من اهل حمص سے مروی ہے جن کا نام نہیں لیا گیا ہے تو یہ مجہول ہوئے، تو جواب یہ ہے کہ حارث بن عمرو کا قول عن اناس من اصحاب معاذ شہرت حدیث اور کثرة رواۃ پر دلالت کرتا ہے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا زہد و تقویٰ معروف و مشہور ہے اور آپ کے اصحاب کے حال سے دین، تفقہ زہد و صلاح ظاہر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اسے عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ روایت کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسناد متصل ہے اور اس کے رجال بالثقہ ہیں، بنا بریں اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے دلیل لی ہے۔

(کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب 89/1 - 188)

ایسے ہی غیر مقلدین کے پیشوا ابن القیم لکھتے ہیں۔

اصحاب معاذ رضی اللہ عنہ میں کوئی متہم، کذاب اور نہ ہی مجروح معروف ہے، بلکہ آپ کے اصحاب مسلمانوں میں افضل اور بہترین لوگ ہیں اس میں محدثین کو کوئی شک نہیں۔

(اعلام الموقعین عن رب العالمین لابن قیم الجوزیہ 90/1 - 189)

اس قدر مضبوط دلیل کے باوجود بھی اگر کوئی شخص محض اپنی رائے اور خام خیالی کے بل بوتے پر ائمہ دین کی تقلید کا انکار کرے تو اس کی ناقص عقل اور کم علمی پر سوائے افسوس کے کچھ نہ کیا جائے اور اس سے بڑھ کر افسوس کی بات یہ ہے کہ منکرین تقلید دعویٰ حدیث کا کرتے ہیں اور مفہوم حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ یہ کون سا دین ہے کہ جس میں جس لفظ کا دعویٰ کیا جائے اور اسی لفظ کے معنی کا انکار کیا جائے۔ وہ لوگ جو عوام کے سامنے دعویٰ حدیث کرتے تھکتے نہیں، لوگ ان سے کہیں کہ تم حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرتے ہو لیکن حدیث کے معنی و مطلب پر عمل نہیں کرتے ہو۔ تمہارے اس دعویٰ اور دلیل میں تعارض کیوں ہے؟۔

تقلید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے استدلال:

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ سوال کیا کہ جس عورت نے طواف (زیارت) کر لیا ہو، پھر اس کو حیض آئے تو وہ طواف و دارع کئے بغیر واپس جاسکتی ہے؟ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جاسکتی ہے اہل مدینہ نے کہا: ہم آپ کے قول کی وجہ سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کو ترک نہیں کریں گے (کہ ایسی عورت بغیر طواف و دارع نہیں جاسکتی) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب تم مدینہ جاؤ تو اس مسئلہ کی تحقیق کر لینا، جب وہ مدینہ گئے تو انہوں نے اس کی تحقیق کی، اور حضرت ام سیم سے بھی پوچھا؟

انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی (یہ) حدیث بیان کی، (کہ ایسی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو طواف و داع کئے بغیر جانے کی اجازت دی تھی)۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۱۷۵۱)

صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کے بیان کردہ مسائل:

۱۔ چادر میں بٹن لگانا:

عبدالرحمان بن اعرج بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کہ کیا محرم اپنی چادر میں بٹن لگا سکتا ہے انہوں نے کہا نہیں۔

۲۔ سجدہ تلاوت:

عمرو بن ہرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص اس کے قریب کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اس نے آیت سجدہ پڑھی تو پہلے شخص نے اس آیت سجدہ کو سن لیا تو کیا وہ سجدہ کرے گا؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۳۔ خون کا نشان باقی رہے:

عمرو بن ہرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ حائضہ عورت کے کپڑے پر خون لگ جائے وہ اس کو دھو لے اور اس میں خون کا نشان باقی رہے تو وہ اس میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔

۴۔ تدفین جنازہ:

عمرو بن ہرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ طلوع آفتاب کے وقت یا غروب آفتاب کے وقت یا جب سورج کچھ غروب ہوا ہو، اس وقت میں جنازہ دفن کیا جاسکتا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں۔

۵۔ دو نمازوں کو جمع کرنا:

حضرت یونس بیان کرتے ہیں کہ حضرت حسن سے سوال کیا گیا کہ کیا سفر میں دو نمازوں کو جمع کیا جاسکتا ہے؟ وہ اس کو بغیر عذر کے مستحسن نہیں سمجھتے تھے۔

۶۔ عمرہ کرنا:

عبدالملک بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ انہوں نے کہا ہاں، (فقہاء احناف کے نزدیک عمرہ کرنا سنت ہے)

۷۔ نفلی روزے:

قنادہ بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نے کہا: جس شخص پر رمضان کے قضاء روزے ہوں وہ نفلی روزے نہ رکھے۔

۸۔ مکروہ:

مالک بن انس بیان کرتے ہیں کہ سلیمان بن یسار اور سعید بن مسیب سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نفلی روزے رکھتا ہے

اور اس پر رمضان کے روزوں کی قضاء ہے؟ ان دونوں نے ان کو مکروہ قرار دیا۔

۹۔ مردہ بھینسوں کی کھال:

عمر بن الحریث بیان کرتے ہیں کہ مردہ بھینسوں کی کھالوں کی بیچ کے متعلق شععی سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا دباغت سے پہلے ان کی بیچ مکروہ ہے۔

۱۰۔ نماز میں پانی پینا:

صلت بن راشد بیان کرتے ہیں کہ طاؤس سے نماز میں پانی پینے کے متعلق سوال کیا گیا انہوں نے کہا نہیں۔

۱۱۔ حالت احرام میں شلوار کا حکم:

عبد المالك بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ کیا محرّمہ شلوار پہن سکتی ہے انہوں نے کہا ہاں۔

۱۲۔ مردہ عورت کے پیٹ سے بچہ:

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ ایک عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو اور اس کو پیٹ سے نکال لے، انہوں نے کہا یہ مکروہ ہے۔ (احناف کے نزدیک مردہ عورت سے زندہ بچہ نکالا جائے گا)۔

۱۳۔ اہل ایلہ پر جمعہ:

حسن بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا اہل ایلہ پر جمعہ ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۱۴۔ بکریوں کی بیچ:

سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ فضل اچھی ہونے تک کے ادھار پر ایک بکری کی دو بکریوں کے عوض بیچ کی جائے تو جائز ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو مکروہ کہا۔

۱۵۔ قراءت میں عذر:

سلیمان بن مغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حسن سے پوچھا ایک آدمی "قل هو اللہ احد" اچھی طرح نہیں پڑھ سکتا، کیا وہ اپنی قوم کو نماز پڑھائے اور پھر دہرائے؟ انہوں نے کہا ہاں۔ (احناف کے نزدیک صحیح قاری کو امام بنانا ضروری ہے) (مصنف عبدالرزاق، رقم

(۱) ۱۳۶۶۶ (۲) ۲۳۰۸ (۳) ۱۰۲۰ (۴) ۱۱۳۳۵ (۵) ۸۱۳۶ (۶) ۱۳۶۵۳ (۷) ۹۸۲۶ (۸) ۹۸۸۹ (۹) ۲۰۳۲۵ (۱۰) ۸۲۵۹ (۱۱) ۲۱۵۷۱۶ (۱۲) ۲۳۷۰۲ (۱۳) ۵۰۲۲ (۱۴) ۲۰۳۳۸ (۱۵) ۶۶

(۲۶۲۱۳۶)

تقلید کا شرعی معنی:

حاشیہ حسامی متابعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں صفحہ 86 پر شرح مختصر المنار سے نقل کیا اور یہ عبارت نور الانوار بحث تقلید میں بھی ہے۔

التقلید اتباع الرجل غیرہ فیما سمعہ یقول اوفی فعلہ علی زعم انہ محقق بلا نظر فی الدلیل۔

تقلید کے معنی ہیں کسی شخص کا اپنے غیر کی اطاعت کرنا اس میں جو اس کو کہتے ہوئے یا کرتے ہوئے سن لے یہ سمجھ کر کہ وہ اہل تحقیق میں سے ہے۔ بغیر دلیل میں نظر رکھے ہوئے۔ نیز امام غزالی کتاب المستصفی جلد دوم صفحہ 387 میں فرماتے ہیں۔

التقلید هو قول قول بلا حجتہ۔ مسلم الثبوت میں ہے۔ التقلید العمل بقول الغير من غیر حجتہ۔

ترجمہ وہ ہی جو اوپر بیان ہوا اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ ان کا ہر قول و فعل دلیل شرعی ہے تقلید میں ہوتا ہے۔ دلیل شرعی کو نہ دیکھنا۔ لہذا ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی کہلاتے ہیں نہ کہ مقلد۔ اسی طرح صحابہ کرام و ائمہ دین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد۔ اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کلام کو اپنے لئے حجت نہیں بناتا۔ بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات مناتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے اگر ثابت ہو جائے کہ ان کا فتویٰ غلط تھا، کتب فقہ کے خلاف تھا تو کوئی بھی نہ مانے بخلاف قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ اگر وہ حدیث یا قرآن یا اجماع امت کو دیکھ کر مسئلہ فرمادیں تو بھی قبول اور اگر اپنے قیاس سے حکم دیں تو بھی قبول ہوگا۔ یہ فرق ضرور یاد رہے۔ تقلید دو طرح کی ہے۔

تقلید شرعی اور غیر شرعی۔

تقلید شرعی تو شریعت کے احکام میں کسی کی پیروی کرنے کو کہتے ہیں۔ جیسے روزے، زکوٰۃ وغیرہ کے مسائل میں آئمہ دین کی اطاعت کی جاتی ہے۔

اور تقلید غیر شرعی دنیاوی باتوں میں کسی کی پیروی کرنا ہے۔ جیسے طبیب لوگ علم طب میں بوعلی سینا کی اور شاعر لوگ داغ، یا مرزا غالب کی یا نحوی و صرفی لوگ سیبویہ اور خلیل کی پیروی کرتے ہیں۔ اسی طرح ہر پیشہ وراپنے پیشہ میں اس فن کے ماہرین کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ تقلید دنیاوی ہے۔

صوفیائے کرام جو وظائف و اعمال میں اپنے مشائخ کے قول و فعل کی پیروی کرتے ہیں وہ تقلید دینی تو ہے مگر تقلید شرعی نہیں بلکہ تقلید فی الطریقت ہے۔ اس لئے کہ یہ شرعی مسائل حرام و حلال میں تقلید نہیں۔ ہاں جس چیز میں تقلید ہے وہ دینی کام ہے۔ تقلید غیر شرعی اگر شریعت کے خلاف میں ہے تو حرام ہے اگر خلاف اسلام نہ ہو تو جائز ہے بوڑھی عورتیں اپنے باپ داداؤں کی ایچی دکی ہوئی شادی غمی کی ان رسموں کی پابندی کریں جو خلاف شریعت ہیں تو حرام ہے اور طبیب لوگ جو طبی مسائل میں بوعلی سینا وغیرہ کی پیروی کریں جو کہ مخالف اسلام نہ ہوں تو جائز ہے۔ اسی پہلی قسم کی حرام تقلید کے بارے میں قرآن کریم جگہ جگہ ممانعت فرماتا ہے اور ایسی تقلید کرنے والوں کی برائی فرماتا ہے۔

وَلَا تَطْعَمَنْ مِّنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا (کہف، ۲۸)

اور اس کا کہنا نہ مانو جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور وہ اپنی خواہش کے پیچھے چلا اور اس کا کام حد سے گزر گیا۔

وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (لقمان، ۱۵)

اور اگر وہ دونوں تجھ سے کوشش کریں کہ میرا شریک ٹھہرائے ایسی چیز کو جس کا تجھے علم نہیں۔ تو ان کا کہنا نہ مان اور دنیا میں اچھی طرح ان کا ساتھ دے اور اس کی راہ چل جو میری طرف رجوع لایا، پھر میری ہی طرف تمہیں پھر آنا ہے تو میں بتا دوں گا جو تم کرتے تھے۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (المائدہ، ۱۰۳)

اور جب ان سے کہا جائے آؤ اس طرف جو اللہ نے اتارا اور رسول کی طرف کہیں ہمیں وہ بہت ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگر چہ ان کے باپ دادا نہ کچھ جانیں نہ راہ پر ہوں۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَفْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (البقرہ، ۱۷۰)

اور جب ان سے کہا جائے اللہ کے اتارے پر چلو تو کہیں بلکہ ہم تو اس پر چلیں گے جس پر اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگر چہ ان کے باپ دادا نہ کچھ عقل رکھتے ہوں نہ ہدایت۔

ان میں اور ان جیسی آیتوں میں اسی تقلید کی برائی فرمائی گئی جو شریعت کے مقابلہ میں جاہل باپ داداؤں کے حرام کاموں میں کی جاوے کہ چونکہ ہمارے باپ دادا ایسے کرتے تھے ہم بھی ایسا کریں گے۔ چاہے یہ کام جائز ہو یا ناجائز۔ رہی شرعی تقلید اور ائمہ دین کی اطاعت اس سے ان آیات کا کوئی تعلق نہیں ان آیتوں سے تقلید ائمہ کو شرک یا حرام کہنا محض بے دینی ہے۔ اور اس قسم کی تقلید کو امت مسلمہ کے ائمہ کرام و فقہاء کرام پر چسپاں کرنا خارجیوں کا کام ہے۔

اور یہ خارجی باتفاق امت مسلمہ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لیکر اب تک تمام امت اسی بات پر متفق ہے کہ گروہ خوارج نہ صرف اسلام سے خارج بلکہ قرآن و حدیث کا سازشی دشمن ہے۔

نوٹ:

تقلید شرعی اور غیر شرعی میں فرق نہ کرنا جہالت ہے اور اس قسم کے فرق کو نہ سمجھنے والے فرقہ پرست عنصر ہیں۔ جو شیطانی کردار میں شیطان کے خوب دست و بازو بنتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں کو مشکوک و شبہات کی بہتات ہوتی ہے حتیٰ کہ عقیدہ توحید میں بھی یہ مشکوک ہوتے ہیں۔ عقیدہ توحید کا کثرت کے ساتھ ذکر کرنے کے باوجود ان کا عقیدہ توحید توہمات کی نذر ہو جاتا ہے۔ معمولی معمولی خیالات کو شرک سمجھ بیٹھتے ہیں اسی طرح قبروں پر جانا شرک سمجھتے ہیں اور خود مرنے کے بعد قبروں ہی طرف جاتے ہیں ساری زندگی جس کی مخالفت کرتے ہیں مگر اسی جگہ سے پناہ طلب کرتے ہیں۔

تقلید شرعی میں کچھ تفصیل ہے شرعی مسائل میں طرح کے ہیں۔

۱۔ عقائد۔

۲۔ وہ احکام جو صراحت قرآن پاک یا حدیث شریف سے ثابت ہوں اجتہاد کو ان میں دخل نہ ہو۔

۳۔ وہ احکام جو قرآن و حدیث سے استنباط و اجتہاد کر کے نکالے جائیں۔

عقائد میں کسی کی تقلید جائز نہیں۔

تفسیر روح البیان آخر سورہ ہود زیر آیت نَصِيهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ میں ہیں۔

وَفِي الْآيَةِ ذَمُّ التَّقِيدِ وَهُوَ قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ بِدَلِيلٍ وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْفُرُوعِ وَالْعَمَلِيَّاتِ وَلَا يَحُوزُ فِي أَصُولِ الدِّينِ وَالْإِعْتِقَادِيَّاتِ بَلْ لَا بَدَّ مِنَ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ۔

اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ توحید و رسالت وغیرہ تم نے کیسے مانی تو یہ نہ کہا جاوے گا کہ حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے فرمانے سے یا فقہ اکبر سے بلکہ دلائل توحید و رسالت سے، کیونکہ عقائد میں تقلید نہیں ہوتی۔

مقدمہ ثانی بحث تقلید المفضول مع الافاضل میں ہے۔

(عن معتقدا) ای عم نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لا حد رهو ما عليه اهل السنة والجماعة وهم الاشاعة والماتريدية۔

یعنی جن کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں فروعی مسائل کے علاوہ ہیں کہ جن کا اعتقاد رکھنا ہر مکلف پر بغیر کسی کی تقلید کے واجب ہے۔

وہ عقائد وہی ہیں جن پر اہلسنت و جماعت ہیں اور اہلسنت اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ نیز تفسیر کبیر پارہ دس زیر آیت فاجره حتى يسمع كلام الله میں ہے۔

هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال۔

صریح احکام میں بھی کسی کی تقلید جائز نہیں:

پانچ نمازیں، نماز کی رکعتیں، تیس روزے، روزے میں کھانا پینا حرام ہونا یہ وہ مسائل ہیں جن کا ثبوت نص سے صراحت ہے اس لئے یہ نہ کہا جائے گا کہ نمازیں پانچ اس لئے ہیں یا روزے ایک ماہ کے اس لئے ہیں کہ فقہ اکبر میں لکھا ہے یا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے بلکہ اس لئے قرآن و حدیث سے دلائل دیئے جائیں گے۔

جو مسائل قرآن و حدیث یا اجماع امت سے اجتہاد و استنباط کر کے نکالے جائیں۔ ان میں غیر مجتہد پر تقلید کرنا واجب ہے۔ مسائل کی جو ہم نے تقسیم کر دی اور بتا دیا کہ کون سے مسائل تقلید یہ ہیں اور کون سے نہیں اس کا بہت لحاظ رہے بعض موقعہ پر غیر مقلد اعتراض کرتے ہیں کہ مقلد کو حق نہیں ہوتا کہ دلائل سے مسائل کو نکالے پھر تم لوگ نماز روزے کے لئے قرآنی آیتیں یا احادیث کیوں پیش کرتے ہو اس کا جواب بھی اس امر میں آگیا کہ روزہ و نماز کی فرضیت تقلیدی مسائل سے نہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ سوائے احکام خبر و غیرہ میں تقلید نہ ہوگی۔ جیسے کہ مسئلہ کفر بیزید وغیرہ۔ نیز قیاسی مسائل میں فقہاء کا قرآن و حدیث

سے دلائل پیش کرنا صرف مانے ہوئے مسائل کی تاکید کیلئے ہوتا ہے۔ وہ مسائل ہی سے قول امام سے مانے ہوئے ہوتے ہیں تو بلا نظر فی الدلیل کے یہ معنی نہیں کہ مقلد دلائل دیکھے ہی نہیں بلکہ یہ دلائل سے مسائل حل نہ کرے۔
اپنی صحیح رائے کی تقلید کا حکم:

امام احمد اور بخاری و مسلم نے حضرت عبدالرحمن بن سرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے تخریج فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائے اور پھر دیکھے کہ اس کام کا کرنا بہت دوسرے کام کے بہتر ہے تو بہتر کام ہی کرو البتہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔ اور اللہ تعالیٰ پاک، برتر اور خوب جاننے والا ہے اور اس بزرگی والے کا علم بڑا کامل اور نہایت پختہ ہے۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ۹۸۰، قدیمی کتب خانہ کراچی، صحیح مسلم، ج ۲، ۴۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)
کوئی ایسا غیر مقلد جو یہ بتا سکتا ہو کہ قسم کھانا حکم شرعی نہیں یا احکام شرعیہ سے اس مسئلے کا کوئی تعلق نہیں۔ جب ایک شرعی حکم ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر تیرے غور و فکر کرنے سے اس قسم کا خلاف تیرے لئے بہتر ہو تو تمہارے لئے وہ کام کرنا جو تمہارے حق میں بہتر ہو وہ اچھا ہے۔ غیر مقلدین بتائیں قسم کھانے کے بعد قسم کھانے والے پر کوئی وحی آئے گی جس کی وہ اتباع کرے گا یہ کہ خود اپنی عقل و علم کے مطابق غور و فکر کرے گا اور پھر اسی غور و فکر کی تقلید کرنے کا حکم بھی اس حدیث کے مطابق ہوگا۔

غیر مقلدین کا گمراہ کن راستہ کہاں لے جائے گا:

ان سے امام علام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعہ الکبریٰ میں نقل فرمائی
یہ اس مدہوش کا جنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سیدھے راستے معلوم ہوئے رہے یا کو دیکھا کہ ان کا ہرگز وہ ایک راہ پر ہولیا اور اسی پر چلا جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بیجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وجہ کیا کہ ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نے نہ سنی، ناچار آپ ہی تانا تنا شروع کیا، کوس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا، جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، غربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہولیا ادھر سے پلٹ کر پھر شرقی پر آ رہا تیلی کے سے تیل کو گھر ہی کوس پچاس عقلاء سے پوچھ دیکھو ایسے کو مجنوں کہیں گے یا صحیح الحواس یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے۔
امام احمد رضا علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

فقہ کا نہ ماننے والا شیطان ہے، ائمہ کا دامن جو نہ تھامے وہ قیامت تک کوئی اختلافی مسئلہ حدیث سے ثابت نہیں کر سکتا، جسے دعویٰ ہو سامنے آئے اور زیادہ نہیں اسی کا ثبوت دے کہ کیا کھانا حلال ہے یا حرام؟ آیت نے تو کھانے کی حرام چیزوں کو صرف چار میں حصر فرمایا ہے۔ مردار اور رگوں کا خون، اور خنزیر کا گوشت اور وہ جو غیر خدا کے نام پر ذبح کیا جائے تو کتا درکنار سور کی چربی اور گردے اور اوجڑی کہاں سے حرام ہوگئی۔ کسی حدیث میں ان کی تحریم نہیں اور آیت میں لحم فرمایا ہے جو ان کو

شامل نہیں، غرض یہ لوگ شیاطین ہیں، ان کی بات سننا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۲۹، ص ۳۹۴، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

تقلید کی ضرورت کیوں پیدا ہوئی:

قرآن و سنت میں کچھ احکامات ایسے ہیں جس کیلئے زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں اور ہر ایک اس سے استفادہ کر سکتا ہے مثلاً یہ کہ جھوٹ مت بولو، سچ بولو، زنا نہ کرو، کسی کو برا نہ کہو، کسی سے حسد نہ رکھو۔

دوسرے نماز میں کیا فرض ہیں کیا سنت ہے لین دین کے شرعی احکامات کیا ہیں یا کسی ایک ہی حکم کی بابت دو طرح کی حدیثیں ہیں مثلاً قرات خلف الفاتحہ کی حدیث ہے اور ایک حدیث ایسی ہے جس سے قرات خلف الفاتحہ کی ممانعت ہے۔ ایسے موقع پر اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور مجتہد اپنے اجتہاد کی روشنی میں فیصلہ کرے گا۔ عامیوں کا یہاں پر کوئی کام نہیں۔

ایک حدیث یہ ہے کہ آمین آہستہ کہی جائے۔ دوسری یہ ہے کہ آمین زور سے کہی جائے۔ یہاں پر ایک مجتہد قرآن و حدیث اور عمل صحابہ پر گہری نگاہ ڈالتا ہے اس کے پوشیدہ معانی و علل کو ڈھونڈتا ہے پھر اپنے اجتہاد سے کسی ایک جانب کو ترجیح دیتا ہے۔ یہ مجتہد اور قرآن و حدیث میں گہرا ادراک رکھنے والے حضرات کا کام ہے ہر عامی اور چند حدیثیں پڑھ لینے سے یہ صلاحیت حاصل نہیں ہو جاتی۔

مزید مثال لیجئے۔ قرآن نے سود کو حرام قرار دیا۔ ہر مسلمان اس پر یقین رکھتا ہے کہ سود حرام ہے لیکن کیا ہر چیز میں سود حرام ہے اس کی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہوئی کہ چھ چیزوں کا لین دین آپس میں تفاضل کے ساتھ کرنا سود ہے۔ حدیث پاک ہے۔

حدثنا أبو بکر بن أبي شيبه وعمر بن الناقض وإسحاق بن إبراهيم واللفظ لابن أبي شيبه قال إسحاق أخبرنا وقال الآخرون حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابه عن أبي الأشعث عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا يدا فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا يدا (مسلم شریف)

اس حدیث میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں کہا ہے کہ اگر ان کو نقد اور برابر وزن کے ساتھ لین دین کیا جائے تو ٹھیک ہے لیکن اگر وزن میں کمی بیشی ہوئی تو پھر یہ سود ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا سود ان چھ چیزوں میں ہی منحصر ہے یا دیگر اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا۔ اور دوسری اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا تو کس بناء پر ہوگا۔ یہاں ضرورت پڑتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کی۔ وہ احادیث کے ذخیرے پر اپنے گہرے علم کی بناء پر نگاہ ڈالتے ہیں اور پھر وہ علت تلاش کرتے ہیں جو اصل مقصود اور منشاء نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ چنانچہ کچھ ائمہ نے اس حدیث اپنے فہم اور علم سے کچھ علت نکالی اور اس کا دوسرے اشیاء پر بھی اطلاق کیا۔ یہ کام عامیوں اور حرف خوانوں کا نہیں

-4-

یہی بات حافظ ابو بکر خطیب بغدادی کہتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

اما الاحكام الشرعية فضرر بان: احدهما يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كالصلوات الخمس والركوة وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وما اشبه ذلك فهذا لا يجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلامعنى للتقليد فيه وضرب آخر لا يعلم الا بالطر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والقروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد بدليل قول الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ولاننا لو منعنا التقليد في هذه المسائل التي هي من فروع الدين لاحتاج كل احد ان يتعلم ذلك وفي ايجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والماشية فوجب ان يسقط (الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي - جلد 2 ص 67/68)

اور شرعی احکام کی دو قسمیں ہیں ایک وہ احکام ہیں جن کا جزو دین ہونا بداهتاً ثابت ہے مثلاً پانچ نمازیں، زکوٰۃ۔۔۔۔۔ رمضان کے روزے، حج، زنا اور شراب نوشی کی حرمت اور اسی جیسے دوسرے احکام تو اس قسم میں تقلید جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں کا تمام لوگوں کو علم ہوتا ہی ہے لہذا اس میں تقلید کے کوئی معنی نہیں اور دوسری وہ قسم ہے جس کا علم فکر و نظر اور استدلال کے بغیر نہیں ہو سکتا جیسے عبادات و معاملات اور شادی بیاہ کے فروری مسائل۔

اس قسم میں تقلید درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھ لو، نیز اس لئے کہ اگر ہم دین کے ان فروعی مسائل میں تقلید کو ممنوع قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر شخص باقاعدہ علوم دین کی تحصیل میں لگ جاوے اور لوگوں پر اس کو واجب کرنے سے زندگی کی تمام ضروریات برباد ہو جائیں گی اور کھیتیوں اور مویشیوں کی تباہی لازم آئے گی لہذا ایسا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہ شرعی امور میں سے وہ امور جس کا علم ہر ایک کو ہے اور اس کے جاننے کیلئے کسی گہرے علم کی ضرورت نہیں لیکن قرآن کریم کی وہ آیات جس کا تعلق مسائل کے استنباط سے ہے کسی مجمل کی تفصیل، اور مطلق کی تقلید سے ہے۔

اشارۃ النص اور دلالت النص یا اقتضاء النص سے ہے تو ان امور میں مجتہد کی تقلید کے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔ علامہ عبد الغنی نابلسی شامی کہتے ہیں۔

فالامر المتفق عليه المعلوم من الدين بالضرورة لا يحتاج الى التقليد فيه لاحد الاربعة كهرضية الصلوة والصوم والركوبة والحج ونحوها وحرمة الزنا واللواطه وشرب الخمر والقتل والسرقه والعصب وما اشبه ذلك والامر المختلف فيه هو الذى يحتاج الى التقليد فيه (خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق ص 4)

پس وہ متفقہ مسائل جن کا دین میں ہونا بداہتاً معلوم ہے ان میں ائمہ اربعہ میں سے کسی تقلید کی ضرورت نہیں۔ مثلاً نماز،

روزے، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کی فرضیت اور زنا، لواطت، شراب نوشی، قتل چوری اور غصب وغیرہ کی حرمت۔ دراصل تقلید کی ضرورت ان مسائل میں پڑتی ہے جن میں علماء کا اختلاف ہو۔

شیخ الاسلام برہان الدین علی المرغینانی علیہ الرحمہ کے حالات

اہم گرامی:

شیخ الاسلام صاحب ترجیح علامہ ابو الحسن برہان الدین علی بن ابو بکر بن عبد الجلیل رشدانی المرغینانی علیہ الرحمہ ہے۔

نسبت و نسب:

آپ کی فرغان کی طرف ہے اس لئے آپ کو فرغانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور اسی فرغانہ کے مشہور شہر مرغینان آپ کا وطن تھا اسی شہر کی نسبت سے آپ کو فرغانی مرغینانی کہا جاتا ہے۔

آپ کا نسب نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ ہے۔ آپ کے تمام اجداد اپنی شرافت میں معروف و مشہور تھے۔ آپ خلیفہ رسول ﷺ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ شیخ الاسلام قبلہ کو یہ نسب بھی حاصل ہے۔ تاریخ المسیاد:

علامہ برہان الدین چھٹی صدی ہجری کے عظیم فقیہ ہیں۔ آپ کی ولادت یوم دوشنبہ ۸ رجب المرجب ۵۱۱ھ بعد نماز عصر ہوئی۔

صاحب ہدایہ کے اساتذہ کرام:

شیخ الاسلام برہان الدین کے وقت علم فقہ کا سورج اپنے عروج و فقیہی بلندیوں کو چھو رہا تھا۔ عالم اسلام کے نامور فقہاء اس وقت موجود تھے۔ فقہ کی ایسی عظیم ہستیاں جن پر علماء و محدثین رشک کرتے تھے۔ ان کی فقہاءت کے تذکرے شرق و غرب میں عام ہو رہے تھے۔ جہاں یہ شیخ الاسلام برہان الدین عظیم فقیہی سمندر سے سیراب ہوئے۔ آپ کے معروف اساتذہ کرام درج ذیل ہیں۔

(۱) عقائد نسفیہ کے مصنف نجم الدین ابو حفص عمر نسفی۔ (۲) صدر الشہید امام حسام الدین عمر بن عبد العزیز (۳) امام ضیاء الدین محمد بن حسین، (۴) شیخ علاؤ الدین سمرقندی، (۵) امام قوام الدین احمد بن عبد الرشید بخاری۔

شیخ الاسلام کے ہم عصر علماء و فقہاء:

چھٹی صدی ہجری کے معروف فقہاء نے شیخ الاسلام کے علمی فضل و کمال کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ آپ کی تعریف بھی کی اور آپ کے فقہی مقام کو خود بھی تسلیم کیا اور دوسروں کو بھی اس سے آگاہ کیا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ بڑے بڑے فقہاء میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ آپ کے ہم عصر چند نامور فقہاء کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔

(۱) صدر الکبیر برہان الدین صاحب (۲) امام فخر الدین قاضی خاں (۳) شیخ امام ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری صاحب فتاویٰ ظہیریہ (۴) شیخ زین الدین ابو نصر احمد بن محمد بن عمر عتاسی وغیرہ ہیں۔

شیخ الاسلام برہان الدین کی تصانیف:

آپ نے فقہ میں جن بنیادی کتابوں سے ماخذ مسائل کا ذخیرہ اکٹھا کیا ہے یہ صرف صاحب ہدایہ ہی کی ذات کا کمال ہے۔ جس کا تذکرہ خود صاحب ہدایہ نے ہدایہ کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ ”ہدایۃ المبتدی“ کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام ”کفایۃ المنتہی“ ہو گا چنانچہ اس کی شرح کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہو گئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (ہدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستہبط ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کے اس بیان سے خود ہدایہ کا مقام معلوم ہو گیا کہ اس کتاب کی اہمیت شیخ الاسلام کے خیال میں سب سے زیادہ تھی۔ اسی طرح باقی کتابیں بھی نہایت جامع اور فقہی دلائل کا سمندر بیکراں ہیں۔ جن میں چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) ہدایہ (۲) مجموع النوازل (۳) کتاب التنجیس والمزید (۴) کتاب فی الفرائض (۵) کتاب المشقی (۶) ہدایۃ المبتدی (۷) کتاب کفایۃ المنتہی (۸) مناسک حج (۹) بشر المذاہب (۱۰) مختار الفتاویٰ (۱۱) متقی الفروع (۱۲) شرح الجامع الکبیر۔
دور حاضر میں ہدایہ کی ضرورت:

اس وقت پوری دنیا میں ۸۰ فیصد ایسے لوگ ہیں جو فقہ حنفی کے مقلد ہیں۔ اور تمام فیصلوں میں فقہ حنفی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جہاں تک دلائل کی بحث ہے۔ ہدایہ جیسی کتاب آج تک منظر عام پر نہ آئی جو اس درجہ کی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب تصنیف ہونے کے وقت سے لیکر اب تک تقریباً نو سو سال کا عرصہ گزر گیا ہے لیکن یہ کتاب تمام مدارس میں شامل نصاب ہے۔ اس وقت بھی ہدایہ دنیا میں واحد ایسی فقہی کتاب ہے۔ جس میں مسائل فقہیہ کا استنباط قرآن و حدیث، اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ سے کیا گیا ہے۔ اسکی احادیث پر جرح و تعدیل کے ساتھ ان کا فقہی مقام بھی واضح کیا گیا ہے۔ ایسی کتاب شاید اسی لئے صدیوں بعد بھی رہنمائی کا چشمہ ثابت ہو رہی ہے۔ کہ آج تک ایسی کتاب اپنی جامعیت و مانعیت کے ساتھ مرتب نہ ہوئی۔

دور حاضر میں کثیر نئے مسائل کا سامنا ہے جس کے حل کیلئے لازمی طور پر کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہے۔ جس میں قواعد کلیہ بیان کیے گئے ہوں۔ اور ان کی کثیر جزئیات بیان کی گئی ہوں تاکہ نئے پیدا ہونے والے مسائل کا حل ان اصولوں و قوانین کی روشنی میں عام فہم ہو جائے تو ایسے مسائل کا حل ہدایہ ہی سے ملے گا۔ کیونکہ جس طرح ہدایہ نے قرآن و سنت کی ترجمانی کا حق ادا کیا یہ صرف اسی کتاب خاصہ ہے

ہدایہ میں مصنف کی خصوصیات:

(۱)

جب ہدایہ کی عبارت میں قال رضی اللہ عنہ آتا ہے تو اس سے مراد خود مصنف ہوتے ہیں۔ اسی کے متعلق ابو سعود نے کہا ہے کہ جب صاحب ہدایہ اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو وہ "قال العبد الضعیف عفی عنہ" کہتے ہیں۔ مگر آپ کے وصال کے بعد آپ کے تلامذہ نے بطور ادب اس کو بدل کر "قال رضی اللہ عنہ" کر دیا ہے۔

(۲)

شیخ الاسلام جب اپنی ذات کی طرف کسی مسئلہ یا دلیل یا کسی قول کو منسوب کرتے ہیں تو متکلم کا صیغہ استعمال نہیں کرتے تاکہ تکبر سے بچا جائے۔ اور اسلاف میں کثیر فقہاء و محدثین کا بھی یہ اسلوب رہا ہے۔ اور سادات فقہاء بھی اس طریقہ کار کی اتباع کرتے تھے۔

(۳)

شیخ الاسلام صاحب ہدایہ جب "قال مشائخنا" کہتے ہیں تو ان کی مراد ماوراء النہر کے فقہاء ہوتے ہیں۔ جس میں بخارہ اور سمرقند کے علماء شامل ہیں۔

(۴) صاحب ہدایہ جہاں "فی دیارنا" لکھتے ہیں تو اس وقت ان کی مراد ماوراء النہر کے شہر ہوتے ہیں۔

(۵)

صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے۔ اس کی دلیل کو مؤخر ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ یہ دلیل سابقہ تمام ادلہ کا جواب بن جائے۔

(۶)

صاحب تالیف جب کسی قول کو ذکر کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ قول ذکر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک قوی ہوتا ہے۔

(۷)

شیخ الاسلام جب سابقہ آیت کا استدلال دوسرے مقام پر بیان کرتے ہیں تو وہاں "بما تلونا" (لما تلوناہ) ہی لکھ دیتے ہیں۔ اور اگر سابقہ عقلی دلیل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو وہ "بما ذکرنا" لکھتے ہیں۔ یا اسی طرح "ما بینا" لکھتے ہیں۔ اور جب کسی سابقہ حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہو تو "ما رویناہ" لکھتے ہیں۔ (نتائج الافکار)

(۸)

صاحب ہدایہ کبھی کبھی سابقہ گزری ہوئی دلیل خواہ وہ قرآن سے ہو یا حدیث سے ہو یا کسی عقلی دلیل سے ہو اس کیلئے بھی ”لما بینہ“ لکھتے ہیں۔ (الکفایہ)

(۹)

عام طور پر صاحب ہدایہ اصل مسئلہ پر قرآنی نص سے استدلال فرماتے ہیں اور پھر اسی نص کی علت بیان کرتے ہیں اور یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ وہ علت مسئلہ بطور استقلال دلیل عقلی بن گئی۔ (نتائج الافکار)

(۱۰)

بعض اوقات شیخ الاسلام دلیل عقلی کو لفظ ”فقہ“ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ اور مسئلہ ذکر کرنے کے بعد اس کی دلیل میں یوں کہتے ہیں ”الفقہ فیہ کذا“۔ (مفتاح سعادت)

(۱۱) لفظ ”الاصل“ سے صاحب ہدایہ کی مراد:

جب ہدایہ کی عبارت میں ”الاصل“ ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد امام محمد علیہ الرحمہ کی کتاب ”مبسوط“ ہوتی ہے۔ اسی طرح جہاں ”الاصل“ مذکور ہوتا ہے۔ بعض مقامات پر الاصل سے مراد ”قاعدہ کلیہ“ اور بعض مقامات پر اس مسئلہ میں قاعدہ اور بعض مقامات اس مسئلہ میں علت کا بیان ہوتا ہے۔ جبکہ بعض مقامات پر الاصل سے مراد دلیل ہوتی ہے۔

(۱۲)

لفظ ”المختصر“ سے صاحب ہدایہ کی مراد ”قدوری“ اور لفظ الکتاب سے ان کی مراد ”جامع صغیر“ ہوا کرتی ہے۔

(۱۳)

صاحب ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کی عبارات ذکر کرتے ہیں اور اسی باب کے آخر میں ”جامع صغیر“ کی عبارات لاتے ہیں۔

(۱۴)

اگر کسی مقام پر یا کسی مسئلہ میں قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں اختلاف پایا جائے تو اس موقع پر صاحب ہدایہ ”وفی الجامع الصغیر“ کہہ کر اس مسئلہ یا اس اختلاف کی وضاحت کرتے ہیں۔

(۱۵)

ہدایہ میں جہاں مصنف ”قالوا“ استعمال کرتے ہیں تو وہاں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱۶)

جہاں پر مصنف ”هذا لاحدیث محمول علی کذا“ لکھتے ہیں وہاں پر مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محدثین نے اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہے۔ اور اگر مصنف ”انحملہ“ لکھیں تو اس سے ان کا اپنا بیان کردہ مفہوم مراد ہوتا ہے۔

احادیث کی جرح و تعدیل میں صاحب ہدایہ اصول حدیث کی صرف اصطلاحات بیان کرتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ ”مضطرب“ تو اس سے ان کی مراد حدیث کے متن پر جرح ہے۔
تاج التراجم کے مطابق آپ کے وصال کی تاریخ:

عسی بس اسی بکر بن عبد الحلیل الفرغانی برهان الدین المرغینانی الرشیدانی صاحب الہدایہ و کتاب البدایہ و کفایہ المنتہی فی نحو ثمانین مجلداً و کتاب التحنسی والمزید و مناسک الجمع مات سنۃ ثلث وتسعين وخمسمائة قلت وله كتاب مختار مجموع النوازل و کتاب فی الفرائض وقد لقی المشایخ و جمع لنفسه مشیخة و ممن یسمى بهذا الاسم۔۔ (تاج التراجم فی طبقات الحنفیہ، لابن قطوبغا)
ہدایہ کی مقبولیت کا عام ہونا:

علامہ محمود الباری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب کو ہدایہ کو تیرہ سال میں لکھا ہے اتنے عرصے میں وہ ہمیشہ روزے کی حالت میں رہتے تھے انہوں نے اس عرصے میں کبھی روزہ رکھنا ترک نہیں کیا۔ اور اس تقویٰ کے ساتھ اور خلوص کے ساتھ روزہ رکھتے کہ کسی کو بھی ان کے اس عمل کی اطلاع نہ ہوتی۔ جب کوئی خادم کھانا لیکر آتا تو خوت میں آپ ہوتے اور اس سے وہ کھانا لیکر رکھ لیتے بعد میں وہی کھانا کسی طالب علم کو کھانے کیلئے دیتے۔ جب برتن خالی ہو جاتے تو آپ کا خادم وہ خالی برتن یہ سمجھ کر لے جاتا کہ آپ نے کھانا تناول فرمایا ہوگا۔ آپ کے اسی زہد و تقویٰ کی برکت ہے کہ اہل علم کے اندر آپ کی کتاب ہدایہ کی مقبولیت کا مقام رکھتے ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۱، بیروت)
احادیث ہدایہ پر غیر مقلدین کے توہمات:

فقہ کے منکرین و مخالفین جو محض قرآن و حدیث کا نام استعمال کرتے ہوئے لوگوں کی گمراہ کرتے رہتے ہیں۔ نفسیات کے ماہرین نے لکھا ہے۔ کہ انسان کو جس بات کی سمجھ مشکل آئے یا نہ آئے تو انسان یا اسے چھوڑ دیتا ہے یا پھر اس کا مخالف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کا فتنہ غیر مقلدین ہے۔ جن کو فقہ یعنی قرآن و حدیث کے جواہر پارے سمجھ نہ آئے تو اب وہ کیا کرتے کس طرح اپنی کم علمی چھپاتے اس لئے انہوں نے بد بختی کا اظہار کرتے ہوئے سرے سے فقہ و تقلید کا ہی انکار کر دیا جائے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں امت مسلمہ کے اسلاف صحابہ کرام و تابعین مجتہدین فقہاء کو چھوڑ کر پندرہویں صدی کے نام نہاد انگریزوں کے نمک حلالوں کی تقلید اور ان کی بیان کردہ فقہ پر ایمان لیکر آ گئے۔

ان لوگوں کی عقل پر اہل دنیا کو تعجب ہے کہ تقلید و فقہ کا انکار بھی کرتے ہیں اور شرک بھی بتاتے ہیں اور یہی فقہ و تقلید کیے بغیر ان کا گزارا بھی نہیں ہوتا۔

ان کم علموں نے صاحب ہدایہ جیسی عظیم مایہ ناز ہستی شیخ الاسلام کے خلاف بھی متفی پروپیگنڈہ کرنے کی جرأت کر ڈالی مگر آج تک ان کے اندر کوئی مائی لال پیدا نہ ہو سکا جو ہدایہ تو درکنار ہدایہ کے ایک باب جیسی بھی کتاب لکھ سکا ہو۔ اور ان شاء اللہ

قیامت تک بھی یہ لوگ ہدایہ جیسا ایک باب بھی مرتب نہیں کر سکتے۔

لکھنا تو خیر بڑی دور کی بات ہے ان لوگوں کو ہدایہ کی عبارات اور ان کے رموز و اسرار بھی سمجھ نہیں آتے۔ الحمد للہ، بندہ فقیر پر تقصیر محمد لیاقت علی رضوی نے ہدایہ کی شرح میں مناسب مقامات پر احادیث کی فنی بحث کے متعلق جرح و تعدیل کرتے ہوئے غیر مقلدین کا منہ بند کر دیا ہے۔

ان نام نہاد اہل حدیثوں کو اتنا بھی علم نہیں کہ صاحب ہدایہ چھٹی صدی کے بزرگ ہیں۔ اس وقت تک ذخیرہ حدیث مسلمانوں کے پاس وسیع پیمانے پر موجود تھا۔ اور اصول حدیث کی کسی کتاب میں یہ نہیں لکھا ہوا کہ جس حدیث کو محدثین صحاح یا دیگر محدثین نے نہ لکھا وہ حدیث ہی نہیں۔

فقہ حنفی جو تقریباً بارہ لاکھ مسائل کا مجموعہ ہے

علامہ مرغینانی کی تصنیف ہدایہ نہایت ہی معتبر و مستند کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے فقہ حنفی کا مضبوط و مستحکم ماخذ ہونے کے علاوہ قبولیت عامہ کے درجہ پر فائز ہے، کتاب ہدایہ کی جامعیت، قوت استدلال اور اچھوتے انداز کی بناء پر اس کے بارہ میں مشہور ہے کہ جس طرح قرآن تمام سابقہ کتب کے لئے ناسخ ہے، ٹھیک اسی طرح ہدایہ بھی تمام سابقہ کتب فقہ سے بے نیاز کر دینے والی کتاب ہے اور آج تک اس طرز کی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

صاحب ہدایہ نے اپنے اکابر و اسلاف کی طرز پر فقہی مسائل کی تائید میں جو احادیث اور روایات درج فرمائی ہیں، ان کی باقاعدہ تخریج فرمانے کی بجائے، امام بغوی کی مضامین السنہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجتہ اللہ البالغہ کی طرح متقدمین کی کتب پر اعتماد کرتے ہوئے انہیں بلا حوالہ نقل فرمایا۔ لیکن جب فقہ تاتار کے دور میں متقدمین کا ذخیرہ کتب ضائع اور معدوم ہو گیا اور اصحاب تخریج نے ان احادیث و روایات کو اپنے عہد کی کتب میں تلاش کیا اور نہ ملنے پر لم اجد وغیرہ کے الفاظ نقل فرما دیئے تو فقہ مخالف طبقہ نے یہ واویلا شروع کر دیا کہ صاحب ہدایہ کا سرمایہ صرف اور صرف رائے اور قیاس پر مبنی ہے، اس پر علامہ قاسم بن قطلوبغا نے مدیۃ الاعمی اور علامہ جمال الدین زیلیعی نے نصب الرایۃ لکھ کر ان کے پروپیگنڈا کا جواب دیا۔

ہدایہ کی مستند مشہور عربی شروحات:

بعض مصنفین نے چالیس سے زائد ہدایہ کی شروحات کا تذکرہ کیا ہے۔ ہدایہ کی اتنی شروحات بھی کتاب ”ہدایہ“ کی اہمیت کو اجاگر کر رہی ہیں۔ ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ مشہور شروحات کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

- (۱) النہایہ، شیخ حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج، صناعانی، حنفی، متوفی ۵۷۱۰ھ۔ (۲)
- خلاصۃ النہایہ فی فوائد الہدایہ، محمود بن احمد قونوی، ۵۷۷۰ھ، (۳) الموائد (۲ جلدیں)، حمید الدین بن علی محمد الضریر، نجاری، ۵۶۶۷ھ۔ (۴) معراج الدرایۃ الی شرح الہدایہ، شیخ قوام الدین محمد بن محمد نجاری، ۵۴۷۹ھ۔ (۵) نہایۃ الکفایہ فی درایۃ الہدایہ، شیخ عبد اللہ تاج الشریعہ عمر بن صدر محبوبی (۶)
- الغایہ، شیخ العباس احمد بن ابراہیم سروجی، ۵۷۱۰ھ، (۶ جلدیں) (۷) شرح ہدایہ، شہاب الدین احمد

بن حسر رر کشی، ۷۳۸ھ۔ (۸) غایۃ البیان و نادرۃ الاقران، شیخ قوام الدین امیر کاتب، اتقانی، حنفی، ۷۸۵ھ۔ (۹) الکفایہ شرح الہدایہ، جلال الدین بن شمس الدین خوارزمی۔ (۱۰) الکفایہ شرح الہدایہ، علاؤ الدین علی بن عثمان ترکمانی، ۷۵۰ھ۔ (۱۱) التوشیح، سراج الدین عمر بن اسحاق ہمدی، ۷۷۳ھ۔ یہ شرح نہایت طویل لیکن نامکمل ہے۔ (۱۲) شرح ہدایہ شیخ سراج الدین، (۶ جلدیں)۔ (۱۳) شرح ہدایہ، علاؤ الدین علی بن محمد خلطی، ۷۵۸ھ۔ النہایہ شرح ہدایہ، قاضی بدر الدین محمود بن احمد عیسیٰ، ۸۵۵ھ، نہایت اور بہت ہی عمدہ شرح ہے۔ (۱۴) نہایۃ النہایہ، شیخ محب الدین محمد بن محمد، حلبی، ۸۹۰ھ۔ (۱۵) شرح ہدایہ، شمس الدین محمد بن عثمان حریری، ۷۴۸ھ۔ (۱۶) شرح ہدایہ، شیخ احمد بن مصطفیٰ بطاش کبریٰ، ۹۸۹ھ۔ (۱۷) شرح ہدایہ، شیخ علی بن محمد، ۸۷۵ھ۔ (۱۸) ارشاد الروایہ فی شرح الہدایہ، شیخ مصلح الدین مصطفیٰ بن زکریا، ۸۰۹ھ۔ (۱۹) زبدۃ الدرایہ شرح الہدایہ، قاضی عبد الرحیم آمدی۔ (۲۰) فتح القدیر شرح الہدایہ :

فتح القدیر شرح الہدایہ :

ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح جو فقہ حنفی کے عظیم محقق، محدث، مایہ ناز فقیہ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے تصنیف کی ہے۔ میدان تحقیق میں ایک ناقابل تغیر کارنامہ سرانجام دیتے ہوئے انہوں نے ہدایہ نہایت جامع شرح لکھی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے احادیث ہدایہ پر جرح و تعدیل کرتے ہوئے دنیائے حقیقت میں ایسا چراغ روشن کیا ہے جس کی شعاعیں شرق و غرب تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اس شرح مسائل ہدایہ پر نہایت محققانہ ابحاث کی گئی ہیں۔ خاص طور پر اختلافی مسائل پر تحقیق انیق کی ہے۔ حتیٰ کہ کتب تخریج ہدایہ میں اگر کسی سے سہواً اور احادیث کی تخریج کرنے والے نے اس حدیث کے بارے میں ”لم اجده“ کہا ہے تو علامہ کمال الدین علیہ الرحمہ نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے اور پھر اس حدیث کو مدلل اصول حدیث کے مطابق مکمل تحقیق کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور جہاں سند پر بحث ہے وہاں پر بھی آپ اسناد احادیث پر بحث کرتے ہوئے احناف کے موقف کو مضبوط کرنے والے ہیں۔

العنایہ فی شرح الہدایہ :

ہدایہ کی عربی شرح فتح القدیر کے بعد ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح ”العنایہ فی شرح الہدایہ“ ہے۔ اس کے مصنف مشہور حنفی فقیہ علامہ محمود الباہر تی علیہ الرحمہ ہیں۔ عنایہ کی سب سے اہم خاصیت یہ ہے کہ اس میں ہدایہ کو عبارات کو حل کرنے اور مسائل ہدایہ کو کھول کر واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ تاہم یہ شرح بھی اہمیت میں فتح القدیر سے کسی طرح بھی کم نہیں۔

وقایۃ الروایۃ فی مسائل الہدایۃ :

اس کتاب کو مشہور حنفی عالم، فقیہ علامہ علی بن سلطان المعروف ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے لکھا ہے۔ اس کتاب میں ہدایہ کے مسائل کو حل کیا گیا ہے۔ اس میں بھی احادیث ہدایہ کی ابحاث اور جہاں مختلف فیہ مسائل ہیں وہاں چاروں ائمہ کے مسائل کو

دلائل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور فقہ حنفی کی ترجیح کو دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی میں نہایت مضبوط اور فن فقہ میں لاجواب کتاب ہے۔

بدائع الصنائع :

اس کے مصنف علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ ہیں۔ یہ کتاب گلشن حقیقت میں ایک ایسا مہکتا پھول ہے۔ جس نے انداز تحقیق سے سلطنت حنفیہ کا سرخرو سے بلند کر دیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی کا تحقیقی بحر بے کنار ہے۔ اگرچہ یہ کتاب مستقل ہدایہ کی شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کی کسی شرح سے کم نہیں اور ہدایہ کی عبارات کو جس طرح یہ کتاب حل کر سکتی ہے۔ اس میں اس کا ثانی ہی نہیں۔ ہدایہ کے مسائل کو سمجھنے کیلئے یہ کتاب بے حد ضروری ہے۔

المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی :

اس کتاب کو علامہ محمود البخاری الحنفی ابن مازہ علیہ الرحمہ نے مرتب کیا ہے۔ فقہ حنفی میں یہ کتاب بہت مبسوط اور وسیع شرح ہے۔ یہ کتاب بھی اگرچہ ہدایہ کی مستقل شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کو سمجھنے میں بہت ہی معاون کتاب ہے۔ اس کی عبارات میں مسائل ہدایہ کا آسان عربی میں حل موجود ہے۔

کتب تخریج :

نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایہ :

نصب الراية حافظ جمال الدین عبداللہ بن یوسف زیلیعی حنفی متوفی ۷۶۲ھ نے لکھی ہے۔ جس میں احادیث ہدایہ کی تخریج کی ہے۔ اور اسناد پر نہایت ہی مدلل اور جامع بحث کی ہے۔

الدراية فی تخریج احادیث الہدایہ :

جرح وتعدیل کے مشہور محقق حافظ ابن حجر عسقلانی نے احادیث ہدایہ کی مکمل تخریج کی ہے۔ اور جو احادیث ان کو کتب احادیث سے نہیں مل سکیں انہوں نے یہ نہیں کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں یا یہ حدیث ہی نہیں بلکہ انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس سند سے میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ اور اس کے بعد انہوں نے اسی مفہوم یا قریب السند حدیث ذکر کی ہے۔ تاکہ صاحب ہدایہ کے موقف کو تقویت و توثیق حاصل ہو۔ اس میں انہوں نے قطعاً کوئی جارحانہ رویہ استعمال نہیں کیا۔ لہذا ان کی تقلید کرنے والے نام نہاد غیر مقلدین کو بھی احادیث ہدایہ پر کسی قسم کا جارحانہ رویہ ہرگز اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

منیۃ المعنی :

علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس کتاب میں غیر مقلدین کی لاعلمیوں کو بڑی تحقیق کے ساتھ اور کھول کھول کر بیان کیا ہے۔ ہدایہ پر انگلی اٹھانے والے عناصر کی آوازیں دب گئیں۔ اور اس سمندر کے سامنے غیر مقلدین کے علمی کنوئیں قطرہ قطرہ ہو خشک ہو گئے۔ تاہم ان میں ضد کا گرد و غبار ابھی تک باقی ہے۔

مکتبہ فکر دیوبند کی طرف سے ہدایہ کی اردو شروحات :

اثر الہدایہ علی البدایہ:

دارالعلوم دیوبند کے فاضل نے اس شرح کو اردو میں مرتب کیا ہے۔ اس میں کافی جدت سے اسلوب کی تبدیلی ہے۔ لیکن جدت و قدیم فقہی اصطلاحات کے مابین موافقت مفقود رہی ہے۔ یہ مکمل پانچ جلدوں میں بھی دستیاب ہے۔

اشرف الہدایہ فی البدایہ:

دیوبند کے مدرس مولوی جمیل احمد سکروڈوی کی اردو زبان میں کی گئی ہدایہ کی مکمل شرح ہے۔ اس کے مصنف نے بڑی کوشش کے ساتھ ہدایہ کی عبارات کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ بعض مقامات پر ہدایہ کی سابقہ عربی شروحات سے ہدایہ کی عبارات کو جب حل کرتے ہیں۔ تو بہت سے مقامات پر عبارت کا مفہوم مکمل ہونے سے پہلے ہی ترک کر دیتے ہیں۔ اور بہت سے مقامات کو عنایہ سے نقل کرتے ہیں لیکن ان کا حوالہ ذکر نہیں کرتے۔ بعض مقامات پر عبارات کے ٹکڑے کر دیئے جاتے ہیں حالانکہ عبارات کا تقاضہ یہی ہوتا ہے کہ پوری بات یا مکمل مسئلہ ذکر کیا جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اشرف الہدایہ والے اپنی کتاب صفحہ نمبر ۸ پر لکھتے ہیں۔

علامہ ابن ہمام لکھتے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ ”بِسْمِ اللّٰهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ“ کہے یہی سلف منقول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً منقول ہے بہر حال ہمارے نزدیک وضو میں تسمیہ مسنون ہے۔ اور اصحاب ظواہر اور امام احمد نے فرمایا: کہ تسمیہ وضو کی شرط ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے۔ جس کو امام حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ (اشرف الہدایہ، ج ۱، ص ۸، دارالاشاعت کراچی)

جبکہ علامہ ابن ہمام کی مکمل عبارت اس طرح ہے۔ جس کے اندر مذکورہ توضیحات یوں بیان کی گئی ہیں۔

لَفْظُهَا الْمَنْقُولُ عَنِ السَّلَفِ ، وَقِيلَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ ، وَقِيلَ الْأَفْضَلُ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَعْدَ التَّعَوُّذِ ، وَفِي الْمُحْتَبَى بَجَمْعٍ بَيْنَهُمَا ، وَفِي الْمُحِيطِ : لَوْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَوْ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِصِيرٍ مُّقِيمًا لِلْسُنَّةِ ، وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى أَنْ لَفْظُ بِسْمِ أَعْمٌ مِمَّا ذَكَرْنَا .

وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ (لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وَضُوءَ لَهُ ، وَلَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَصُعْفٌ بِالْإِنْقِطَاعِ ، وَهُوَ عِنْدَنَا كَالْإِسْرَافِ نَعْدَ عَدَالَةِ الرِّوَاةِ وَثِقَتِهِمْ لَا يَضُرُّ ، وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ مِنْ حَدِيثِ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَأَعْلَى بَأَنَّ رَبِيعًا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ .

وَنُورِعُ فِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ : رَبِيعٌ شَيْخٌ ، وَقَالَ ابْنُ عَمَارٍ : ثِقَةٌ ، وَقَالَ الْبَزَّازُ : رَوَى عَنْهُ فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ الدَّرَاوَرْدِيُّ وَكَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ وَغَيْرُهُمْ ، قَالَ : الْأَثَرُ : سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَسَلٍ عَنِ التَّسْمِيَةِ فِي الْوُضُوءِ فَقَالَ : أَحْسَنُ مَا فِيهَا حَدِيثُ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ ، وَلَا أَعْلَمُ فِيهَا حَدِيثًا ثَابِتًا ، وَأَرْجُو أَنْ يُجْزِئَهُ الْوُضُوءُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدِيثٌ أَحْكَمُ بِهِ . (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۱، بیروت)

اسی طرح کے کثیر مقامات پر مصنف نے ایسا ہی کیا ہے۔ قارئین خود اس سے اندازہ کر سکتے ہیں۔
اہل سنت کی طرف سے شروحات ہدایہ:

☆ اہل سنت کے معروف عالم دین علامہ فیض احمد اویسی علیہ الرحمہ نے ہدایہ کی عربی میں شرح لکھی ہے۔ جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اسی طرح سابقہ جوہم میں کی تعداد میں عربی شروحات ذکر کیں ہیں وہ تمام علمائے احناف اور اہل سنت و جماعت کی مستند شروحات ہیں۔

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ کی خصوصیات:

- ☆ ہماری شرح جس کا نام ہم نے ”فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ“ رکھا ہے۔ جس کی پہلی جلد مقدمہ سے لیکر کتاب الطہارات تک ہے۔ اس کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔
- ☆ ہدایہ کی عبارات کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ جس میں عربی الفاظ کی تشریح کا خیال کیا گیا ہے۔ یعنی تشریحی ترجمہ کیا ہے۔ ابواب و فصول کی ماقبل ابواب و فصول سے مناسبت و مطابقت بھی بیان کی گئی ہے۔
- ☆ مسائل ہدایہ کی وضاحت ہدایہ کی عربی شروحات یعنی عنایہ، فتح القدیر، وغیرہ سے کی گئی ہے۔
- ☆ احادیث کو کتب احادیث سے باحوالہ جس میں ایک حوالہ مکمل جبکہ باقی حوالوں کا اختصار اناام ہی ذکر کیا گیا ہے۔
- ☆ احادیث ہدایہ جن پر غیر مقلدین کے توہمات کا جال بچھا ہوا ہے ان کی مکمل جرح و تعدیل نہایت جامع مانع تحقیق کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔ اور غیر مقلدین کی فنی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔
- ☆ اختلافی مسائل مستقل دلائل کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔
- ☆ فقہی جزئیات سے متعلق مقدمین و متاخرین فقہاء کی کتب سے مسائل ہدایہ کی توضیح کی گئی ہے۔
- ☆ ہدایہ میں مذکور فقہی اصطلاحات کی وضاحت اصول فقہ کے مطابق کی گئی ہے۔
- ☆ ہدایہ میں مذکور قواعد فقہیہ کی وضاحت اور دلائل میں اضافہ کیا گیا ہے۔ ہدایہ میں مذکور فقہی جزئیات کا استنباط جن قواعد فقہیہ سے ہے ان قواعد کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔
- ☆ غیر مقلدین کے فقہی مسائل ذکر کرتے ہوئے ان کا دلائل ساطعہ کے ساتھ ایسا رد کیا گیا ہے کہ ہر صاحب عقل غیر مقلدین کی جہالت، وہم پرستی، شک پرستی، الزام تراشی، بہتان بازی، فقہاء و علماء کی توہین بازی کا بہ خوبی اندازہ کر سکتا ہے۔
- ☆ اہل تشیع کے فقہی استدلالات کو بمع دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کا رد بھی دلائل سے کیا گیا ہے۔ جبکہ ہم فہم اغلاط مسائل کو بہ سبب غلو اغلاط ترک کر دیا ہے۔ کیونکہ ایسی جہالتوں کی نشاندہی عام لوگ بھی کر سکتے ہیں۔

مقدمة الهدایة

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَى مَعَالِمِ الْعِلْمِ وَأَعْلَمَهُ وَأَظْهَرَ شَعَائِرِ الشَّرْعِ وَأَحْكَمَهُ وَبَعَثَ رَسُولًا
وَأَنْبِيَاءً صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ هَادِينَ ☆ وَأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ إِلَى سَنَنِ
سُنَنِهِمْ دَاعِينَ يَسْلُكُونَ فِيهَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الْإِجْتِهَادِ ☆ مُسْتَرَشِدِينَ مِنْهُ فِي ذَلِكَ
وَهُوَ وَلِيُّ الْإِرْشَادِ وَخَصَّ أَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِينَ بِالتَّوْفِيقِ حَتَّى وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ
وَدَقِيقٍ غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوعِ وَالتَّوَازِلَ بِضَيْقٍ عَنْهَا نِطَاقِ الْمَوْضُوعِ وَاقْتِنَاصِ
الشُّوَارِدِ بِالْإِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْإِعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صَنَعَةِ الرِّجَالِ .
وَبِالْوُقُوفِ عَلَى الْمَأْخِذِ يُعْضُ عَلَيْهَا بِالتَّوَاجِدِ وَقَدْ جَرَى عَلَى الْمَوْعِدِ فِي مَبْدَأِ بَدَايَةِ
الْمُبْتَدِئِ أَنْ أَشْرَحَهَا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى شَرْحًا أَرِيسَهُ بِكَفَايَةِ الْمُتَنَهِّي فَشَرَعْتُ فِيهِ وَالْوَعْدُ
يُسَوِّغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ وَحِينَ أَكَادُ أَتَكَ عَنْهُ إِتْكَاءُ الْفَرَاغِ تَبَيَّنَتْ فِيهِ نُبْدَاءُ مِنَ الْأَطْنَابِ
وَحَشِيشُ أَنْ يُهْجَرَ لِاجْلَةِ الْكِتَابِ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ لِي شَرْحِ آخِرِ مَوْسُومٍ بِالْهَدَايَةِ
أَجْمَعُ فِيهِ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى بَيْنَ عُيُونِ الرِّوَايَةِ وَمُتُونِ الدِّرَايَةِ تَارِكًا لِلزَّوَالِدِ فِي كُلِّ بَابٍ
مُعْرِضًا عَنْ هَذَا النَّوعِ مِنَ الْأَسْهَابِ مَعَ مَا أَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى أُصُولٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُولُ .
وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُوَفِّقَنِي لِعَامَمِهَا وَيَخْتِمَ لِي بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِمَامِهَا حَتَّى أَنْ مَنْ سَمَتْ
هِمَّتُهُ لِي مَزِيدُ الْوُقُوفِ يَرْغَبُ فِي الْأَطْوَلِ وَالْأَكْبَرِ وَمَنْ أَعْجَلَهُ الْوَقْتُ عَنْهُ يَفْتَصِرُ عَلَى
الْأَصْغَرِ وَالْأَقْصَرِ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْتَقُونَ مَذَاهِبُ وَالْفَنُّ خَيْرُ كُلِّهِ ثُمَّ سَأَلْنِي بَعْضُ خَوَانِي أَنْ
أُمِلِّي عَلَيْهِمَ الْمَجْمُوعَ الثَّانِي فَافْتَحْتُهُ مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ تَعَالَى فِي تَحْرِيرِ مَا أَقَاوِلُهُ مُتَضَرِّعًا لِيهِ
فِي التَّيْسِيرِ لِمَا أَحَاوِلُهُ نَهْ الْمَيْسَرِ لِكُلِّ عَسِيرٍ وَهُوَ عَلَيَّ مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ وَبِالْجَابَةِ جَدِيرٌ
وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ .

ترجمہ :

تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علمی نشانیوں اور جھنڈوں کو بلند کیا اور شریعت کی عظمتوں اور احکام کو ظاہر کیا اور جس نے
انبیاء و رسل علیہم السلام کو راہ حق کا ہادی بنا کر بھیجا اور علماء کو انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں کا پاساں بنایا۔ جو چیزیں انبیاء کرام
سے منقول نہیں ہیں ان چیزوں میں راہ اجتہاد کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ وہی ہدایت طلب کرنے والے ہیں اور اللہ ہی
ہدایت کا مالک ہے اور حقد میں مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا
ہے اور واقعات و حوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا

مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (غیر مانوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھاٹیوں سے قابو کر کے شکار کرنا مشکل ہے اور مثالوں کے ساتھ قیاس کرنا۔

اور دانٹوں سے پکڑے جانے والے ماخوذوں پر واقعیت حاصل کرنا مردوں کا کام ہے اور (واقعہ یہ ہے کہ) ”ہدایۃ المبتدی“ کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام ”کفسایۃ المنتہی“ ہوگا چنانچہ اس کی شرح کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہو گئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (ہدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستہبط ہوں گے۔

اللہ کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس کو پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرے لئے سعادت کا سبب بنائے۔ الحاصل اگر کسی کی ہمت نہ دید واقعیت کے لیے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفسایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ہدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور ہر فن میں بھلائی ہے۔ پھر میرے بعض بھائیوں نے اس مجموعہ ثانی (ہدایہ) کے املاء کرانے کی گزارش کی۔ پس اللہ کی مدد کے ساتھ اس کلام کی تحریر کو شروع کرتا ہوں اور میں عاجزی کے طور پر اپنے مقصد میں آسانی کیلئے دعا کرتا ہوں کیونکہ وہی ہر مشکل کو آسان کرنے والا ہے اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے دعاؤں کی قبولیت اس کے شیانِ شان ہے ہمیں اللہ کی مدد کافی ہے اور کتنا ہی اچھا مددگار ہے۔

الحمد کا مطلب:

حمد کا لغوی معنی، تعریف، خوبی، وصف، خوبصورتی، حسن وغیرہ ہیں۔ اور وہ حسن جس کی طرف انسان بطور طبیعت مائل ہو جائے۔ اسی طرح لغت میں اس کے مختلف معانی ہیں۔

اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے کہ حمد وہ خوبی ہے جس کو زبان کے ساتھ بطور ادب و تعظیم بیان کیا جائے خواہ وہ خوبی کسی انعام کے بدلے میں ہو یا بغیر کسی انعام کے ہو۔ ایسی تعریف حمد کہلاتی ہے۔

الحمد میں ”الف لام“:

(۱) اس کا الف لام برائے استغراق ہے۔ یعنی کائنات میں تمام خوبیاں تمام اوقات میں صرف اسی کیلئے ہیں۔ (اہل سنت)

(۲) برائے ملکیت: تمام خوبیوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔

(۳) برائے استحقاق: ہر قسم کے اچھے اوصاف کے لائق حقیقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

(۴) برائے اختصاص: تمام خوبیاں اسی کی عطاء کے ساتھ خاص ہیں۔

(۵) برائے جنس: تمام مختلف الحقائق اشیاء کی خوبیاں اسی کیلئے ہیں۔ (معزولہ اور بعض اہل سنت کے نزدیک)

نوٹ:

جملہ میں انشاء ہے جو اس حمد کے دوام اور ہمہ وقت اور مخلوق کی تخلیق کا ہر پہلو خوبی میں اس کے ساتھ متصل ہے۔ یعنی ہمہ وقت خوبیاں اللہ تعالیٰ کی عطاء سے اس دنیا میں موجود ہیں۔ اور تمام زمانے ان خوبیوں کو شامل ہیں۔ الحمد پڑھنے کے مواقع:

(۱) فرض: کبھی حمد پڑھنا فرض ہوتا ہے جس طرح جمعۃ المبارک کے خطبہ میں حمد کا پڑھنا فرض ہے۔

(۲) سنت مؤکدہ: کبھی حمد کا پڑھنا سنت مؤکدہ ہوتا ہے جس طرح چھینک آنے کے بعد حمد کا پڑھنا ہے۔

(۳) مستحب: کبھی حمد پڑھنا مستحب ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کے خطبہ میں، دعا کے شروع میں، ہر ذیشان کام کی ابتداء میں اور کھانے پینے کے بعد حمد پڑھنا مستحب ہے۔

(۴) مکروہ: وہ جگہیں جہاں نجاست وغیرہ ہے یا جو جگہ ناپاک ہو وہاں حمد پڑھنا مکروہ ہے۔

(۵) حرام: اسی طرح کبھی حمد کا پڑھنا حرام ہوتا ہے۔ جس طرح گناہ پر خوش ہو کر الحمد للہ کہنا، جس طرح فحش فلمیں بنانے کے بعد، سود کھانے کے بعد، رشوت لینے کے بعد، چوری کرنے کے بعد کوئی شخص حمد پڑھتا ہے تو یہ اس طرح حمد پڑھنا حرام ہے۔ حمد و شکر میں فرق اور حمد کے مفہام:

حمد کسی کے ذاتی کمال پر کی جانے والی تعریف کو کہتے ہیں جبکہ شکر اس تعریف کو کہتے ہیں جو کسی کے احسان پر کی جائے۔ حمد کسی کی ذاتی عظمت کی تعریف کرنا ہے۔ یہ کہنا کہ وہ ہر نقص سے پاک ہے یہ حمد ہے۔ کسی کی ذاتی خوبیوں، ذاتی حسن، ذاتی عظمت، ذاتی سطوت، ذاتی جلال و جمال کو سراہنا اور اس کی تعریف کرنا اور کیے جانا یہ حمد ہے۔ اُس کے احسانات پر تعریف کرنا یہ شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کا آغاز ان الفاظ سے نہیں کیا ”الشکر لله رب العالمین“ کہ شکر ہے اس اللہ رب العزت کا جو سارے جہانوں کا رب ہے۔۔۔ شکر کیوں نہیں کہا؟ اس لئے کہ شکر کی نسبت تو شکر ادا کرنے والے کی طرف ہوگئی کہ وہ شکر ادا کرے گا تو شکر ثابت ہوگا جبکہ ساری دنیا شکر گزار نہیں ہے۔ شاکر بھی ہیں اور شاکہ بھی ہیں۔۔۔ کچھ ایسے ہیں کہ ملتا ہے تو اس پر شکر ادا نہیں کرتے بلکہ جو نہیں ملتا اس پر شکوہ کناں رہتے ہیں۔ پھر کافر بھی ہیں وہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔ وہ تو اس کی ربوبیت کو ہی نہیں مانتے، اس کے احسانات کو ہی نہیں مانتے تو اس کا شکر کیسے ادا کریں گے۔ لہذا اگر وہ یہ کہہ دیتا کہ الشکر لله رب العالمین تو اس کی تعریف محدود ہو جاتی۔ لا محدود کی تعریف محدود ہو جائے یہ اسے پسند نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ شکر وہی کرے گا جسے اُس کے احسان کا شعور بھی ہوگا۔ بہت لوگ ایسے ہیں جنہیں اس کے احسانات کا شعور ہی نہیں ہے، اس لئے اس نے شکر کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ حمد کا لفظ استعمال کیا کہ اس کے معنی میں وسعت ہے۔ شکر، حمد کا حصہ ہے مگر حمد، شکر میں شامل نہیں ہے۔ حمد کا دائرہ وسیع ہے اور شکر کا دائرہ محدود ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے

جب اپنے کلام کا آغاز فرمایا تو اپنا تعارف ان الفاظ میں کروایا: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ حمد بڑی عظیم شے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس بناء پر وہ محمود بھی ہے۔ وہ اس وقت بھی محمود تھا جب اس کی تعریف کرنے والا بھی کوئی نہ تھا۔ حمد چونکہ اس کی ذاتی خوبی ہے۔ ذاتی خوبی مخلوق کی احتیاج سے بھی ماوراء ہے۔ وہ تعریف کرنے والوں کا محتاج نہیں ہے۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ سب تعریف کرنے والوں کی تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اس نے تعریف کرنے والوں کو ایک طرف رکھ دیا ہے۔ کوئی جامد تعریف کرے یا نہ کرے وہ اپنی ذات میں ہر حمد کا حق دار ہے ہر خوبی کا سزاوار وہ ہے۔ اس حمد کی بناء پر وہ محمود ہے۔ اب جو وسعت، جامعیت، ہمہ گیریت اس حمد میں ہے وہی شان محمود میں ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے کم و بیش ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث فرمائے مگر کسی کے مقام کا نام مقام محمود نہیں رکھا کیونکہ محمود اس کا اپنا ذاتی نام ہے۔ جو حمد کا سزاوار ہے اور حقیقی محمود وہی ہے اس لئے اس نے مقام محمود کے لئے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چنا ہے۔ آپ غور کیجئے ادھر قرآن حمد سے شروع ہو رہا ہے اور الحمد للہ کہہ کر اعلان ہو رہا ہے کہ محمود حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حمد سے شروع ہونے والا اس کا کلام اور محمود پر ختم ہو جانے والی ساری تعریفیں، ادھر قیامت پر ختم ہو جانے والی ساری کائنات، ساری مخلوقات و کائنات کا خاتمہ قیامت پر ہوگا اور ساری حمد کا خاتمہ محمود کی ذات پر ہے۔ جب وہ انتہائے کائنات کا دن ہوگا تو مقام محمود انتہائے حمد کا مقام ہے وہ مقام کسی اور نبی اور ولی کو نہیں دیا بلکہ فرمایا محبوب ﷺ! تیری شان حمد کا عالم یہ ہے کہ یہاں اس دین میں محمود میرا نام ہے اس کو روز قیامت تیرا مقام بنادوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقام کو مقام محمود کہہ دینا کوئی انتہائی امر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ رب العزت نے قرآن مجید کے نزول کے وقت یہ کہہ دیا کہ محبوب ﷺ! تو رات کی خلوت میں میری بارگاہ میں حاضر ہو، میں تجھے روز قیامت پوری مخلوق کے درمیان مقام محمود پر فائز فرما دوں گا۔

علامہ ابن کثیر نے جو مقام محمود کا معنی بیان کیا اس کی وضاحت یہ ہے کہ انہوں نے کہا: مقام محمود کو مقام محمود اس لئے کہا گیا کہ ادھر ساری مخلوق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کر رہی ہوگی اور خود باری تعالیٰ بھی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کر رہا ہوگا۔ (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، 5/103)

لفظ ”اللہ“ معبود حقیقی کا ذاتی نام ہے:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجْجَةٍ الزُّجْجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ نُورٍ غَیْ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ۔ (النور ۳۵)

اللہ نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک ستارہ ہے موتی سا چمکتا روشن ہوتا ہے برکت والے پیڑ زیتون سے۔ چونکہ پورب کا نہ پچھتم کا۔ قریب سے کہ اس کا تیل بھڑک اٹھے اگر چہ اسے آگ نہ چھوئے نور پر نور ہے اللہ اپنے نور کی راہ بتاتا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں بیان فرماتا ہے لوگوں کے لئے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

نور اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا معنی یہ ہیں کہ اللہ آسمان و زمین کا ہادی ہے تو اہل سموت وارض اس کے نور سے حق کی راہ پاتے ہیں اور اس کی ہدایت سے گمراہی کی حیرت سے نجات حاصل کرتے ہیں۔ بعض مفسرین نے فرمایا معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمان و زمین کا مقرر فرمانے والا ہے، اس نے آسمانوں کو مانگہ سے اور زمین کو انبیاء سے مقرر کیا۔

اللہ کے نور سے یا تو قلب مؤمن کی وہ نورانیت مراد ہے جس سے وہ ہدایت پاتا اور راہ یاب ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اللہ کے اس نور کی مثال جو اس نے مؤمن کو عطا فرمایا۔ بعض مفسرین نے اس نور سے قرآن مراد لیا اور ایک تفسیر یہ ہے کہ اس نور سے مراد سید کائنات افضل موجودات حضرت رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ لفظ ”اللہ“ اسم اعظم ہے۔

علم کے نشان اور جھنڈے:

معالم العلم اور اس کے اعلام صاحب ہدایہ کے یہ الفاظ علم کی شان میں بطور استعارہ استعمال ہوئے ہیں۔ جس طرح کسی قوم یا ملک کی ترجمانی خواہ ان کے عقائد کی ہو یا اعمال کی ہو یا عمومی جذبات ہوں وہ کسی پرچم یا نشان وغیرہ کے ساتھ کی جاتی ہے۔ مصنف نے یہ کہا ہے کہ تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علم کے جھنڈوں کو بلند کیا ہے۔ یعنی اللہ کی بارگاہ میں علم کی بہت قدر و منزلت ہے۔

قال البخاری حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي اسْمَيْنِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ۔ (صحيح البخاری، رقم الحديث ۷۱)

حضرت حمید بن عبدالرحمان نے کہا کہ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص کے ساتھ اللہ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین میں فقہ عطا کرتا ہے اور میں صرف تقسیم کرنے وال ہوں اور اللہ عطا فرماتا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے دین پر قائم رہے گی اور کسی کی مخالفت سے اس کو ضرر نہیں ہوگا، حتیٰ کہ اللہ کا حکم آجائے (یعنی قیامت)۔

شعارِ شرعیہ اور اس کے احکام:

شعارِ یہ لفظ شعیرہ کی جمع ہے۔ لغت عرب میں شعیرہ اس چیز کو یا ایسے عمل کو کہتے ہیں جو اللہ کی عبادت کی علامت ہو۔ یا کسی معزز چیز کو شعیر کہتے ہیں۔ دین اسلام میں وہ خاص احکام یا اعلام جن کی نسبت اسلام و اہل اسلام کے ساتھ بطور دلیل کے خاص ہوں وہ شعار کہلاتے ہیں۔ قرآن میں ان شعار اللہ کی تعظیم کو دلوں کا تقویٰ کہا گیا ہے۔

ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ۔ (الحج، ۳۲)

بات یہ ہے اور جو اللہ کے نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری سے ہے۔

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ۔ (البقرہ ۱۵۸)

بیشک صفا اور مروہ اللہ کے نشانوں سے ہیں تو جو اس گھر کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ ان دونوں کے پھیرے کرے اور جو کوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبردار ہے۔

صفا و مروہ مکہ مکرمہ کے دو پہاڑ ہیں جو کعبہ معظمہ کے مقابل جانب شرق واقع ہیں مروہ شمال کی طرف مائل اور صفا جنوب کی طرف جبل ابی قیس کے دامن میں ہے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمعیل علیہ السلام نے ان دونوں پہاڑوں کے قریب اس مقام پر جہاں چاہ زمزم ہے بحکم الہی سکونت اختیار فرمائی اس وقت یہ مقام سنگلاخ بیابان تھا نہ یہاں سبزہ تھا نہ پانی نہ خورد و نوش کا کوئی سامان رضائے الہی کے لئے ان مقبول بندوں نے صبر کیا حضرت اسمعیل علیہ السلام بہت خرد سال تھے شکل سے جب ان کی جاں بلی کی حالت ہوئی تو حضرت ہاجرہ بے تاب ہو کر کوہ صفا پر تشریف لے گئیں وہاں بھی پانی نہ پایا تو اتر کر نشیب کے میدان میں دوڑتی ہوئی مروہ تک پہنچیں اس طرح سات مرتبہ گردش ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے "إِنَّ اللَّهَ مَسْعُ الصَّابِرِينَ" کا جلوہ اس طرح ظاہر فرمایا کہ غیب سے ایک چشمہ زمزم نمودار کیا اور ان کے صبر و اخلاص کی برکت سے ان کے اجتماع میں ان دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے والوں کو مقبول بارگاہ کیا اور ان دونوں کو محل اجابت دعا بنایا۔
شعائر اللہ سے مراد:

شعائر اللہ سے دین کے اعلام یعنی نشانیاں مراد ہیں خواہ وہ مکانات ہوں جیسے کعبہ عرفات مزدلفہ جمار مثلاً 'صفا' 'مروہ' 'منی' 'مسجد یا ازمنہ' جیسے رمضان، اشہر حرام، عید الفطر و اضحیٰ جمعہ یا م تشریق یا دوسرے علامات جیسے اذان، اقامت نماز یا جماعت، نماز جمعہ، نماز عیدین، ختنہ یہ سب شعائر دین ہیں۔

اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں صفا و مروہ پر دہشت رکھے تھے صفا پر جو بت تھا اس کا نام اساف اور جو مروہ پر تھا اس کا نام نائلہ تھا کفار جب صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتے تو ان بتوں پر تعظیماً ہاتھ پھیرتے عہد اسلام میں بت توڑ دیئے گئے لیکن چونکہ کفار یہاں مشرکانہ فعل کرتے تھے اس لئے مسلمانوں کو صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا گراں ہوا کہ اس میں کفار کے مشرکانہ فعل کے ساتھ کچھ مشابہت ہے اس آیت میں ان کا اطمینان فرمادیا گیا کہ چونکہ تمہاری نیت خالص عبادت الہی کی ہے تمہیں اندیشہ مشابہت نہیں اور جس طرح کعبہ کے اندر زمانہ جاہلیت میں کفار نے بت رکھے تھے اب عہد اسلام میں بت اٹھا دیئے گئے اور کعبہ شریف کا طواف درست رہا اور وہ شعائر دین میں سے رہا اسی طرح کفار کی بت پرستی سے صفا و مروہ کے شعائر دین ہونے میں کچھ فرق نہیں آیا مسئلہ: سعی (یعنی صفا و مروہ کے درمیان دوڑنا) واجب ہے حدیث سے ثابت ہے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے اس کے ترک سے دم دینا یعنی قربانی واجب ہوتی ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان سعی حج و عمرہ دونوں میں لازم ہے فرق یہ ہے کہ حج کے اندر عرفات میں جانا اور وہاں سے طواف کعبہ کے لئے آنا شرط ہے اور عمرہ کے لئے عرفات میں جانا شرط نہیں۔ مسئلہ: عمرہ کرنے والے اگر بیرون مکہ سے آئے

اس کو براہ راست مکہ مکرمہ میں آ کر طواف کرنا چاہئے اور اگر مکہ کا ساکن ہو تو اس کو چاہئے کہ حرم سے باہر جائے وہاں سے طواف کعبہ کا احرام باندھ کر آئے حج و عمرہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حج سال میں ایک ہی مرتبہ ہو سکتا ہے کیونکہ عرفات میں عرفہ کے دن یعنی نویں ذی الحجہ کو جانا حج میں شرط ہے سال میں ایک ہی مرتبہ ممکن ہے اور عمرہ ہر دن ہو سکتا ہے اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں۔ (خزانة العرفان)

قربانی کی نسبت والے جانور بھی شعائر اللہ ہیں:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ۔ (الحج، ۳۲)

اور قربانی کے ڈیل دار جانور اونٹ اور گائے ہم نے تمہارے لئے اللہ کی نشانیوں سے تمہارے لئے ان میں بھلائی ہے۔ اگر قربانی کے جانور عید کی طرف اور اللہ کے احکام میں سے حکم قربانی کی طرف منسوب ہو کر اس قابل ہو گئے کہ ان کی تعظیم و ادب دلوں کا تقویٰ بن گیا۔ تو پھر اللہ کے نیک بندوں اولیاء کرام اور ائمہ مجتہدین کی تعظیم کرنا اور ان کی تقلید کرنا کیونکر دلوں کا تقویٰ نہ ہوگا۔ نیک لوگوں کی قبروں کے احترام کے منکرین سبق سیکھیں۔ اور نصیحت حاصل کریں کہ جس جگہ اللہ کے نیک بندوں کے قدم لگائیں تو وہ جگہ شعائر اللہ میں سے ہے اور جہاں مقدس مقام پر اللہ کے نیک بندے دفن ہوں وہ کتنی عظمت والا مقام ہوگا۔

بحث انبیاء کرام علیہم السلام کا مقصد:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه وَمَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أوتوه من بعد ما جاءتهم اليين بغيا بينهم فهدى الله الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه من الحق بإذنه وَالله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔ (البقرہ، ۲۱۳)

لوگ ایک دین پر تھے۔ پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دیتے اور ڈر سناتے۔ اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری کہ وہ لوگوں میں ان کے اختلافوں کا فیصلہ کر دے اور کتاب میں اختلاف انہیں نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اس کے کہ ان کے پاس روشن حکم آچکے۔ آپس کی سرکشی سے تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق بات سوجھادی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرت نوح اور حضرت آدم کے درمیان دس زمانے تھے ان زمانوں کے لوگ حق پر اور شریعت کے پابند تھے پھر اختلاف ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا، بلکہ آپ کی قرأت بھی یوں ہے آیت (كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث) الخ، ابی بن کعب کی قرأت بھی یہی ہے، قد وہ نے اس کی تفسیر اسی طرح کی ہے کہ جب ان میں اختلاف پیدا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پہلا پیغمبر بھیجا یعنی حضرت نوح علیہ السلام، حضرت مجاہد بھی یہی کہتے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس سے ایک روایت مروی ہے کہ پہلے سب کے سب کافر تھے، لیکن اول قول معنی کے اعتبار سے بھی اور سند کے اعتبار سے بھی زیادہ صحیح ہے، پس ان پیغمبروں نے ایمان والوں کو خوشیاں سنائی اور ایمان نہ لانے

والوں کو ڈرایا، ان کے ساتھ اللہ کی کتاب بھی تھی تاکہ لوگوں کے ہر اختلاف کا فیصلہ حق و باطل کے ہونے سے ہو سکے۔

لیکن ان دلائل کے بعد بھی صرف آپ کے حسد و بغض تعصب و ضد اور نفسانیت کے بنا پر پھر اتفاق نہ کر سکے، لیکن ایمان دار سنبھل گئے اور اس اختلاف کے چکر سے نکل کر سیدھی راہ لگ گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں ہم دنیا میں آنے کے اعتبار سے سب سے آگے ہوں گے، اہل کتاب کو کتاب اللہ ہم سے پہلے دی گئی، ہمیں اس کے بعد دی گئی لیکن انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ پاک نے ہماری رہبری کی جمعہ کے بارے میں بھی نا اتفاق رہی لیکن ہمیں ہدایت نصیب ہوئی یہ کل کے کل اہل کتاب اس لحاظ سے بھی ہمارے پیچھے ہیں جمعہ ہمارا ہے ہفتہ یہودیوں کا اور اتوار نصرانیوں کا، زید بن اسلم فرماتے ہیں جمعہ کے علاوہ قبلہ کے بارے میں بھی یہی ہوا نصاریٰ نے مشرق کو قبلہ بنایا یہود نے بھی، ان میں بعض کی نماز رکوع ہے اور سجدہ نہیں، بعض کے ہاں سجدہ ہے اور رکوع نہیں، بعض نماز میں بولتے چلتے پھرتے رہتے ہیں لیکن امت محمدی کی نماز سکون و وقار والی ہے نہ یہ بولیں نہ چلیں نہ پھریں، روزوں میں بھی اسی طرح اختلاف ہوا اور اس میں بھی امت محمدیہ کو ہدایت نصیب ہوئی ان میں سے کوئی تو دن کے بعض حصے کا روزہ رکھتا ہے کوئی گردہ بعض قسم کے کھانے چھوڑ دیتا ہے لیکن ہمارا روزہ ہر طرح کامل ہے اور اس میں بھی راہ حق ہمیں سمجھائی گئی ہے۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں یہود نے کہا کہ وہ یہودی تھے نصرانیوں نے انہیں نصاریٰ کہا لیکن دراصل وہ کس طرح مسلمان تھے پس اس بارے میں بھی ہماری رہبری کی گئی اور ظلیل اللہ کی نسبت صحیح خیال ہم تک کو پہنچا دیئے گئے، حضرت عیسیٰ کو بھی یہودیوں نے جھٹلایا اور ان کی والدہ ماجدہ کی نسبت بدگلامی کی، نصرانیوں نے انہیں اللہ اور اللہ کا بیٹا کہا لیکن مسلمان اس افراط و تفریط سے بچا لئے گئے اور انہیں روح اللہ کلمۃ اللہ اور نبی برحق مانا، ربیع بن انس فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ جس طرح ابتداء میں سب لوگ اللہ واحد واحد کی عبادت کرنے والے نیکوں کے عامل برائیوں سے مجتنب تھے سوچ میں اختلاف رونما ہو گیا تھا پس اس آخری امت کو اول کی طرح اختلاف سے ہٹا کر صحیح راہ پر لگا دیا یہ امت اور امتوں پر گواہ ہوگی یہاں تک کہ امت نوح پر بھی ان کی شہادت ہوگی، قوم یہود، قوم صالح، قوم شعیب اور آل فرعون کا بھی حساب کتاب انہی کی گواہیوں پر ہو گا یہ کہیں گے کہ ان پیغمبروں نے تبلیغ کی اور ان امتوں نے تکذیب کی۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک دعا یہ بھی منقول ہے۔

اللهم ارنا الحق حق وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ولا تجعله متلبسا علينا فنصل واجعلنا للمتقين اماما۔

اے اللہ ہمیں حق کو حق دکھا اور اس کی تابعداری نصیب فرما اور باطل کو باطل دکھا اور اس سے بچا کہیں ایسا نہ کہ حق و باطل ہم پر خلط ملط ہو جائے اور ہم بہک جائیں اے اللہ ہمیں نیکو کار اور پرہیزگار لوگوں کا امام بنا۔

☆ نبی اور رسول کی تعریف:

نبی وہ انسان ہے جس کو اللہ نے اس کی طرف کی گئی وحی کی تبلیغ کیلئے بھیجا ہو۔ رسول کی بھی یہی تعریف ہے۔ اور ان میں

کوئی فرق نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ رسول وہ انسان ہے جس کے پاس شریعت ہو اور اس پر کتاب نازل کی گئی ہو یا اس کیلئے پہلی شریعت کا کچھ حصہ منسوخ کیا گیا ہو۔ (مسائرہ مع المسامرہ ص ۲۰۷، دائرہ معارف الاسلامیہ مکران) رسول اور نبی میں فرق:

علامہ تفتازانی نبی اور رسول کی مذکورہ دونوں تعریفیں لکھنے کے بعد لکھتے ہیں۔ رسول، نبی سے خاص ہے رسول وہ جس کی اپنی شریعت ہو اور اس کے پاس کتاب ہو، اس پر یہ اعتراض ہے کہ حدیث میں رسولوں کی تعداد کتابوں سے زیادہ بیان کی گئی ہے۔ اس لئے رسول کی تعریف میں یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس کے پاس کتاب ہو یا سابقہ شریعت میں سے کچھ احکام اس کیلئے مخصوص کیے گئے ہوں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام۔ (شرح المقاصد ج ۵، ص ۶، ایران) ہادیان راہ حق (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم):

صاحب ہدایہ نے اپنے خطبہ میں انبیاء کرام علیہم السلام کے ذکر کے بعد راہ حق کی طرف بلانے والوں کا ذکر کیا ہے۔ جس میں ”ہادیین“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد ان کے صحیح وارثان کے سچے جانشین یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ہدایت کا لفظ ارشاد فرمایا ہے۔

عن عریاض بن مساریة قال رسول الله ﷺ وَتَسْرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا ، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي ، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ ، الخ۔ (سنن ابن ماجہ، رقم ۴۲)

حضرت عریاض بن مساریہ رضی اللہ عنہ (ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں وعظ و نصیحت فرمائی اور اس میں یہ بھی حکم ارشاد فرمایا) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عنقریب تم میرے بعد بہت اختلاف دیکھو گے پس تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت لازم ہے۔ داعیان سنن صحابہ (تابعین کرام رضی اللہ عنہم):

صاحب ہدایہ کے خطبہ میں ہادیان راہ حق یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا بیان ہے۔ جو نبی کریم ﷺ کی سنت اور نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن مبارکہ کی طرف بلانے والے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ہدایت کے سرچشمے و ستارے ہیں۔ کیونکہ حدیث مبارکہ کی بشارت کے مطابق تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ بھی ”خیر القرون“ سے ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ۔ الخ۔ (صحيح بخاری، رقم الحديث، ۳۶۵۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں سے سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں۔

وہ تابعین کرام جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن کو اور ان کے صحائف کو جمع کیا اور پھر والوں تک انہیں من و عن پہنچایا

ہے۔ ان میں چند مشہور تابعین درج ذیل ہیں۔

۱۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے صحیفے۔ آپ کی مرویات کو مندرجہ حضرات نے جمع کیا۔

☆ حضرت عروہ بن زبیر بن العوام۔ (ام المومنین کی بھانجی) ☆ حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔ (ام المومنین کی تلمیذہ عمرہ بنت عبد الرحمن کے بھانجی) ☆ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق۔ ام المومنین کے بھتیجے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ کے صحیفے۔ مندرجہ ذیل حضرات نے آپ کی مرویات کو جمع کیا۔

☆ حضرت بشیر بن نھیک ☆ حضرت حسن بن عمرو بن امیہ ☆ حضرت حمام بن مہبہ۔

۳۔ حضرت عبد اللہ بن عمر کے صحیفے۔ آپ کی مرویات مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ محفوظ ہوئیں۔

☆ حضرت نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر ☆ حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت سعید بن جبیر۔

۴۔ حضرت جابر بن عبد اللہ کے صحیفے۔ آپ کی مرویات حسب ذیل حضرات نے جمع کیں۔

☆ حضرت اسمعیل بن عبد اللہ کریم ☆ حضرت سلیمان شکری ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت قتادہ بن دعامہ سدوسی۔

۵۔ حضرت عبد اللہ بن عباس کے صحیفے۔ مندرجہ ذیل حضرات نے روایت کئے۔

☆ حضرت سعید بن جبیر تلمیذ خاص ☆ حضرت علی بن عبد اللہ بن عباس ☆ خود آپ نے بھی کثیر صحائف رقم فرمائے۔

۶۔ حضرت ابوسعید خدری کی مرویات کی حفاظت مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ ہوئی۔

☆ حضرت عبد اللہ بن عباس ☆ حضرت نافع ☆ حضرت عطاء بن ابی رباح ☆ حضرت جابر بن عبد اللہ ☆ حضرت مجاہد

۷۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص کے صحائف، بایں معنی انکو صحابہ کرام میں امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی لکھنے کا اہتمام کر رکھا تھا۔

۸۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی مرویات کی حفاظت حضرت علقمہ کے ذریعہ ہوئی۔

۹۔ صحائف حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ۔ صحائف حضرت سعد بن عبادہ متوفی ۱۵ھ۔ صحائف حضرت زید بن ثابت

۱۲۔ صحیفہ امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰ ۱۳۔ صحیفہ حضرت سرہ بن جندب ۱۴۔ صحیفہ حضرت مغیرہ بن شعبہ ۱۵۔ صحیفہ براء بن

عازب ۱۶۔ صحیفہ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی ۱۷۔ صحیفہ حضرت امام حسن مجتبیٰ ۱۸۔ حضرت امیر معاویہ ۱۹۔ حضرت ثوبان ۲۰۔

حضرت ابو امامہ باہلی۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صحائف کو ان کے مشہور کے شاگرد عظیم محدث حضرت خالد بن معدان جمع کیا۔

(اسد الغابہ، بتصرف)

مجتہدین کے چھ طبقے ہیں

۱۔ مجتہد فی الشرع:

وہ حضرات ہیں جنہوں نے اجتہاد کرنے کے قواعد بنائے، جیسے چاروں امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل رضی اللہ

عنہم اجمعین۔

2۔ مجتہد فی المذہب

وہ حضرات ہیں جو ان اصول میں تقلید کرتے ہیں، اور ان اصول سے مسائل شرعیہ فرعیہ خود استنباط کر سکتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف و محمد، ابن مبارک رحمہم اللہ اجمعین، کہ یہ قواعد میں حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں خود مجتہد ہیں۔

3۔ مجتہد فی المسائل:

وہ حضرات ہیں جو قواعد اور مسائل فروعیہ دونوں میں مقلد ہیں، مگر وہ مسائل جن کے متعلق ائمہ کی تصریح نہیں ملتی، ان کو قرآن و حدیث وغیرہ دلائل سے نکال سکتے ہیں، جیسے امام طحاوی اور قاضی خان، شمس الائمہ سرخسی وغیرہم۔

4۔ اصحاب تخریج:

وہ حضرات ہیں جو اجتہاد تو بالکل نہیں کر سکتے ہاں ائمہ میں سے کسی کے مجمل قول کی تفصیل فرما سکتے ہیں، جیسے امام کوفی وغیرہ

5۔ اصحاب الترجیح:

وہ حضرات ہیں جو امام صاحب کی چند روایات میں سے بعض کو ترجیح دے سکتے ہیں، یعنی اگر کسی مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے دو قول روایت میں آئے، تو ان میں سے کس کو ترجیح دیں یہ وہ کر سکتے ہیں، اسی طرح جہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہو تو کسی کے قول کو ترجیح دے سکتے ہیں، کہ ”ہذا اولیٰ با هذا اصح“ وغیرہ جیسے صاحب قدوری اور صاحب ہدایہ۔

6۔ اصحاب تمیز:

وہ حضرات ہیں جو ظاہر مذہب اور روایات نادرہ اسی طرح قول ضعیف اور قوی اور اقویٰ میں فرق کر سکتے ہیں کہ اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کو ترک کر دیں، اور صحیح روایات اور معتبر قول کو لیں جیسے کہ صاحب کنز اور صاحب درمختار وغیرہ۔ جن میں ان چھ وصفوں میں سے کچھ بھی نہ ہوں۔ وہ مقلد محض ہیں۔ جیسے ہم اور ہمارے زمانہ کی عام علماء کہ ان کا صرف یہ ہی کام ہے کہ کتاب سے مسائل دیکھ کر لوگوں کو بتادیں۔ (مقدمہ شامی بحث طبقات الفقہاء)

تو ان چھ طبقوں میں جو صاحب مذہب ہیں۔ وہ اس درجہ کی وجہ سے کسی کی تقلید نہ کریں گے۔ اور اس سے اوپر والے درجہ میں مقلد ہوں گے جیسے امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کہ یہ حضرات اصول اور قواعد میں تو امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں چونکہ خود مجتہد ہیں۔ اس لئے ان میں مقلد نہیں۔

ہماری اس تقریر سے غیر مقلدوں کا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ جب امام ابو یوسف و محمد علیہما الرحمۃ خفی ہیں اور مقلد ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی جگہ جگہ مخالفت کیوں کرتے ہیں۔ تو یہی کہا جاوے گا کہ اصول و قواعد میں یہ حضرات مقلد ہیں۔ اس میں مخالفت نہیں کرتے اور فرعی مسائل میں مخالفت کرتے ہیں اس میں خود مجتہد ہیں۔ وہ کسی کے مقلد نہیں۔

اس سوال کا جواب بھی مل گیا ہے کہ تم بہت سے مسائل میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہو اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول کو چھوڑتے ہو پھر تم حنفی کیسے؟ جواب آ گیا کہ بعض درجہ کے فقہاء اصحاب ترجیح بھی ہیں جو چند قولوں میں سے بعض کو ترجیح دیتے ہیں اسی لئے ہم کو ان فقہاء کا ترجیح دیا ہوا جو قول ملا اس پر فتویٰ دیا گیا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ تم اپنے کو حنفی پھر کیوں کہتے ہو۔ یوسفی یا محمدی یا ابن مبارکی کہو! کیونکہ بہت سی جگہ تم ان کے قول پر عمل کرتے ہو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول چھوڑ کر۔ جواب یہ ہی ہوا کہ چونکہ ابو یوسف و محمد ابن مبارک رحمہم اللہ تعالیٰ کے تمام اقوال امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے اصول اور قوانین پر بنے ہیں۔ لہذا ان میں سے کسی بھی قول کو لینا درحقیقت امام صاحب ہی کے قول کو لینا ہے جیسے حدیث پر عمل ہے کہ رب تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے۔

مثلاً امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جاوے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اب اگر کوئی محقق فی المذایب کوئی صحیح حدیث پا کر اس پر عمل کرے تو وہ اس سے غیر مقلد نہ ہوگا۔ بلکہ حنفی رہے گا۔ کیونکہ اس نے اس حدیث پر امام صاحب کے اس قاعدے سے عمل کیا یہ پوری بحث دیکھو شامی مطلب ”صح من الامام اذا صح الحدیث فهو مذہبی“۔ امام صاحب کے اس قول کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہوئی ہے تو وہ میرا مذہب بنی یعنی ہر مسئلہ اور ہر حدیث میں، میں نے بہت جرح قدح اور تحقیق کی ہے تب اسے اختیار کیا چنانچہ حضرت امام کے یہاں ہر مسئلہ کی بڑی چھان بین ہوتی تھی۔ مجتہد شاگردوں سے نہایت تحقیقی گفتگو کے بعد اختیار فرمایا جاتا تھا۔

اگر یہ مختصری تقریر خیال میں رکھی گئی تو بہت مشکلوں کو انشاء اللہ عزوجل حل کر دے گی اور بہت کام آئے گی بعض غیر مقلد کہتے ہیں کہ ہم میں اجتہاد کرنے کی قوت ہے۔ لہذا ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ اس کے لئے بہت طویل گفتگو کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اجتہاد کے لئے کس قدر علم کی ضرورت ہے اور ان حضرات کو وہ قوت علمی حاصل ہے یا نہیں۔

حضرت امام رازی، امام غزالی وغیرہ امام ترمذی و امام داؤد وغیرہ حضور غوث پاک۔ حضرت بایزید بسطامی، شاہ بہاء الحق نقشبند اسلام میں ایسے پایہ کے علماء اور مشائخ گزرے کہ ان پر اہل اسلام جس قدر بھی فخر کریں کم ہے۔ مگر ان حضرات میں سے کوئی بھی صاحب مجتہد نہ ہوئے بلکہ سب مقلد ہی ہوئے۔ خواہ امام شافعی کے مقلد ہوں۔ یا امام ابو حنیفہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ زمانہ موجودہ میں کون ان کی قابلیت کا ہے جب ان کا علم مجتہد بننے کیلئے کافی نہ ہوا۔ تو جن بے چاروں کو ابھی حدیث کی کتابوں کے نام لینا بھی نہ آتے ہوں وہ کس شمار میں ہیں۔

ایک صاحب نے دعویٰ اجتہاد کیا میں نے ان سے صرف اتنا پوچھا کہ سورۃ تکوین سے کس قدر مسائل آپ نکال سکتے ہیں اور اس میں حقیقت، مجاز، صریح و کنایہ ظاہر و نص کتنے ہیں۔ اس بیچارے نے ان چیزوں کے نام بھی نہ سنے تھے۔

استنباط کا مطلب:

استنباط یہ ہے کہ ایک آدمی کسی ایسی بات کا استخراج کر لینے میں کامیاب ہو جائے جو دوسروں پر مخفی رہنے والی ہو۔ لغت

میں استنباط جس چیز کیلئے مستعمل ہے وہ ہے کسی شخص کا کنویں کی تہ سے یا چشمے کی کھود سے پانی نکال لانا۔

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ (النساء 83)

اور اگر لوٹا دیتے یہ اس (امر) کو رسول ﷺ کی طرف اور اپنے میں سے اولی الامر کی طرف تو علم پالیتے اس کا ان میں سے وہ لوگ جو اس کا استنباط کر لیتے ہوں۔

مفسرین نے فرمایا اس آیت میں دلیل ہے جواز قیاس پر اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک علم تو وہ ہے جو بہ نص قرآن و حدیث حاصل ہو اور ایک علم وہ ہے جو قرآن و حدیث سے استنباط و قیاس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ امور دینیہ میں ہر شخص کو دخل دینا جائز نہیں جو اہل ہوا اس کو تفویض کرنا چاہئے۔

ہر مبتدی کا یہ کام نہیں کہ وہ استنباط کرے، جب تک کہ اس کے پاس استنباط کے سبب اذرا اکٹھے نہ ہو جائیں اور جب تک کہ اس کو استنباط پر ملکہ حاصل ہو جائے۔

قیاس و استحسان کے مسائل (جلی و دقیق):

صاحب ہدایہ کے قول ”من کل جلی و دقیق“ سے مراد وہ مسائل ہیں جو قیاس و استحسان کے ذریعے حل کیے گئے ہیں قیاس و استحسان کے کے دلائل کا مأخذ بھی قرآن و حدیث ہے۔ اس کتاب میں بہت سے مسائل کو قواعد فقہیہ کے ذریعے اور قیاس و استحسان کی جزئیات بھی بیان کی گئی ہیں۔

قیاس کی تعریف:

قیاس کا لغوی معنی ہے ”اندازہ“ دو چیزوں کے درمیان کوئی اندازہ کرنا، کہ وہ دونوں ایک جیسی ہیں۔ جبکہ اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فرع کو اصل کے ساتھ اس کے حکم کی علت کے مشابہ کرنا قیاس کہلاتا ہے اور اسی طرح یہ بھی اسکی تعریف ہے کہ فرع میں اصل کی طرح حکم کو ثابت کرنا قیاس ہے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

☆ مجددین اسلام

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ میری امت کیلئے ہر صدی میں مبعوث فرماتا رہے گا ایسے شخص کو جو دین پاک کو صاف ستھرا کرے گا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۲، ص ۵۸۹، کتاب الملاحم،)

علی راس کل مائة سنة، وہ مجدد ہر صدی کے بالکل شروع میں مبعوث ہوگا۔

☆ ۱۔ پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے خارجی فتنوں کا مقابلہ کیا اور خارجی فتنے کو توڑ کر

تجدید اسلام کی۔ آپ کی ولادت ۱۹ ہجری میں ہوئی جبکہ آپ کا وصال ۱۱۲ھ میں ہوا۔

۲۶☆۔ دوسری صدی کے مجدد، امام احمد بن حنبل ہیں آپ کی عمر مبارک ستر سال تھی آپ کا وصال ۲۴۰ھ میں ہوا۔ آپ نے خلق قرآن کی بڑھتی ہوئی آگ کو بجھا کر تجدید اسلام کی۔

۳☆۔ تیسری صدی کے مجدد، امام نسائی علیہ الرحمہ جنہوں نے فرقہ جیمہ کو فنا کر کے تجدید اسلام کی آپ کی ولادت ۲۷۰ھ میں ہوئی جبکہ وصال ۳۴۰ھ میں ہوا۔

۴☆۔ چوتھی صدی کے مجدد، امام بیہقی یا امام ابو بکر قلانی ہیں یہ دونوں بزرگ ہم زمانہ ہیں انہوں نے تیسری صدی کے بیس سال اور چوبیس سال پائے اور چوتھی صدی کے بیالیس اور پچپن سال پائے۔ انہوں نے فرقہ رافضیہ کا زور توڑا۔ اور ان کے کفریہ عقائد سے بچایا۔ طہران اور لبنان میں تجدید اسلامی کے جھنڈے گاڑے۔

۵☆۔ پانچویں صدی کے مجدد، امام محمد بن غزالی ہیں جنہوں نے فرقہ قدریہ کے عقیدوں سے مسلمانوں کو بچایا۔ ان کی ولادت ۳۷۰ھ میں اور وصال ۵۶۰ھ میں ہوا۔

۶☆۔ چھٹی صدی کے مجدد امام فخر الدین رازی ہیں جنہوں نے فرقہ جیمہ اور فلاسفہ کے باطل عقیدوں کو اسلامی فلسفے کے ذریعے سے ختم کیا اور عالم کے قدیم ہونے کے کفریہ عقیدے کا ردِ مبلغ فرمایا۔ انہوں نے پانچویں اور چھٹی صدی کا زمانہ پایا۔

۷☆۔ ساتویں صدی کے مجدد امام تقی الدین ابن دینق عبدی ہیں یہ ۶۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۷۷ھ میں وفات پائی انہوں نے ہندوستان کے بعض علاقوں میں اسلام پھیلایا۔ اور آریہ مذہب کا زور توڑ کر ان کے غلط عقیدے سے مسلمانوں کو بچایا آپ شام سے ہجرت کر کے ہند میں خدمت اسلام کیلئے تشریف لائے۔

۸☆۔ آٹھویں صدی کے مجدد، حافظ ابن حجر عسقلانی ہیں انہوں نے بہشت بریں بنانے والے بہائی فرقے کا زور توڑا ان کی عمر تریسٹھ سال ہوئی اور وصال ۸۱۵ھ میں ہوا۔ انہوں نے اپنی صدی کے صرف پندرہ سال پائے۔

۹☆۔ نویں صدی کے مجدد، امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ہیں انہوں نے بھی فلاسفہ کی پھیلتی ہوئی بے دینی اور فلسفے کے گمراہ کن چکروں سے مسلمانوں کو بچایا۔

۱۰☆۔ دسویں صدی کے مجدد، امام بدر الدین المعروف ملا علی قاری ہیں جنہوں نے اکبر بادشاہ کے دین الہی کا تنبیہ الٹ دیا۔

۱۱☆۔ گیارھویں صدی کے مجدد، امام شیخ احمد سرہندی ہیں جنہوں نے جہانگیر کے کفریہ قوانین کا مقابلہ کیا اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچایا۔

۱۲☆۔ بارہویں صدی کے مجدد، امام محی الدین اورنگ زیب شہنشاہ ہند، ان کی ساری زندگی ملحدین سے مقابلہ کرتے گزری۔

۱۳☆۔ تیرھویں صدی کے مجدد، شاہ عبدالعزیز ہیں جن کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی۔

۱۴☆۔ چودھویں صدی کے مجدد، امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے مسلمانوں کو نام نہاد بدعقیدہ لوگوں کی بد

عقیدگی سے بچایا۔ (الطایب الاحمدی فی فتاویٰ نعیمیہ، ج ۲۔ ص ۴۹۲، ضیاء القرآن لاہور)

جدید عرفی مسائل کا حل (غیر ان الحوادث):

صاحب ہدایہ کی عبارت ”غیر ان الحوادث“ سے مراد ان مسائل کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرف و معاشرے میں جدید مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ ان جدید مسائل کو براہ راست قواعد فقہیہ تک رسائی میں ایک فقہ کیلئے مشکلات پیدا ہوں گی۔ اس لئے ان قواعد کی وضاحت کیلئے ان کی کثیر جزئیات اور ایسی جزئیات کی ضرورت ہے۔ جن کو اساس بناتے ہوئے جدید پیش آنے والے مسائل کو حل کیا جاسکے۔ لہذا صاحب ہدایہ قرآن و سنت، اجماع، قیاس اور دلیل استحسان سے ثابت ہونے والے مسائل کی اس کتاب میں اس کثرت کے ساتھ ان کی جزئیات بیان کریں گے۔ جن کا انطباق جدید جزئیات پر کرنا آسان ہو جائے گا۔

مسائل فقہیہ کی کثرت کا بیان (اقتنا ص الشوارد):

صاحب ہدایہ کی اس ”اقتنا ص الشوارد“ عبارت سے مراد یہ ہے کہ فقہی مسائل اتنی کثرت کے ساتھ ہیں جن کا شمار کرنا نہ صرف مشکل بلکہ ناممکن ہے یعنی کوئی شخص تمام فقہی جزئیات کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اس کی وضاحت صاحب ہدایہ نے جنگلی جانوروں سے کثرت میں تشبیہ دی ہے۔ یعنی جس طرح ایک طویل و عریض جنگل اور اس کے جانوروں کی تعداد کا احاطہ آسان نہیں اسی طرح مسائل فقہیہ کا حال ہے۔

طل مشترکہ کی بناء پر قیاس کرنا (والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال):

صاحب ہدایہ کی عبارت ”صنعة الرجال“ سے مراد یہ ہے اہل علم اور فقہاء کا کام ہے کہ وہ سابقہ مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے جدید مسائل کو منطبق کریں۔ کیونکہ سابقہ فقہاء کے بیان کردہ استدلال اور ان میں اثبات علل اور تفہیم علل کی صحیح چھان بین کرنے کے بعد جدید مسائل کو صحیح قیاس کرنا۔ اور ادراربعہ سے صحیح استدلال یہ صرف اہل علم و فقہاء کا منصب ہے جو صحیح انداز میں مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں۔

نصوص شرعیہ کو مضبوطی سے پکڑنا: (بعض علیہا بالنواخذ)

صاحب ہدایہ نے اصطلاح بلاغت استعمال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نصوص شرعیہ کو اس مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے جس طرح کسی چیز کو دانتوں سے پکڑا جاتا ہے۔ جب کوئی چیز دانت میں آجائے جس طرح کھانے پینے کی اشیاء ہیں جب وہ کسی شخص کے دانتوں میں آجائیں تو ان کے بارے میں عرف کے اندر یہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ اس چیز کا بچنا مشکل ہے۔ صاحب ہدایہ یہ بتانا چاہتے ہیں۔ مسائل شرعیہ میں قیاس کرنے کیلئے نصوص شرعیہ کے اندر موجود علل کو اتنی ہی مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے یعنی سمجھا جائے۔

اطناب سے اجتناب:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ کہ میں ہدایہ لکھنے میں اطناب سے پرہیز کیا ہے یعنی ایسا نہیں کیا کہ الفاظ کی اتنی کثرت اس میں جمع کروں کہ ان کے معانی کم ہوں اور الفاظ کی کثرت کتاب کی طوالت میں اضافہ کیا جائے۔ جبکہ صاحب ہدایہ نے اس کے خلاف یعنی کلام میں حسن بھی رہے اور مقصد بھی فوت نہ ہو۔ لہذا نہایت کم الفاظ کی تعداد میں ایسے قواعد کلیہ اور نصوص کی توضیح کے ساتھ مسائل کو جمع کر دیا کہ کتاب جامعیت و مانعیت اپنے حسن کا مرقع نظر آرہی ہے۔

اگر الفاظ کی تعداد معانی کی نسبت زیادہ ہو تو یہ اطناب کہلاتا ہے۔ جیسے سیدنا زکریا علیہ السلام کا کلام جو انہوں نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا تھا۔

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا۔ (مریم، ۴)

عرض کی اے میرے رب! میری ہڈی کمزور ہو گئی۔ اور سر بڑھا پے کی وجہ سر سفید ہو گیا۔ یہاں صرف اتنا مفہوم ہے کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں۔

روایات کے چشمے: (عیون الروایہ)

مصنف کا یہ قول کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کتاب میں (عیون الروایہ) یعنی ایسی روایات کو جمع کر دیا ہے۔ جو فقہ حنفی کے چشمے ہیں جن سے امت مسلمہ سیراب ہوتی رہی ہے۔ ہدایہ میں یقیناً روایات کے ایسے ہی عمدہ چشمے ہیں جن سے فقہی پیاس بجھا کر بوستان حنفیہ کا نہ صرف ذائقہ بلکہ پوری پوری لذت علمی محسوس ہوتی ہے۔ جس طرح دنیاوی باغات میں ہر قسم کے پھل و پھول اور ان کی موسم کے مطابق خوشبوئیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فقہ حنفیہ کے حدیقہ میں ہر موسم یعنی ہر طرح فقہی ابواب کے مطابق مسائل کے پھل اور پھول پائے جاتے ہیں۔ جن کو چن چن کر صاحب ہدایہ نے اپنی اس کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

درایت متن کے لا جواب موتی: (متون الدرایہ)

اسلاف فقہاء احناف کی کتب سے ایسے موتی چن چن کر صاحب ہدایہ نے اس کتاب میں جمع کر دیئے ہیں۔ جن کے متون کو سمجھنے میں عقل کو آسانی و سہولت میسر ہے۔ کتب اسلاف کا متن اس انداز میں اس کتاب کے اندر فقہی ترتیب کے ذکر کیا گیا ہے۔ جو فہم و ادراک میں آسان ہے۔ کیونکہ بہت سی کتب فقہ ایسی ہیں جو مغلط عبارت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک عام فقیہ کے لئے مشکلات پیدا کرتی ہے۔ جبکہ صاحب ہدایہ ان میں سے آسان اور جامع عبارت کو جمع کیا ہے۔

فقہ کا لغوی معنی:

فقہ کے حقیقی معنی کسی شے کو کھولنا اور واضح کرنا ہے۔ فقہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شریعہ کو واضح کرے اور ان کے حقائق کا سراغ لگائے اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے۔ (الفائق للزمخشری)

الفقه لغة العلم بالشئ ثم حصص بالعلم الشريعة

فقہ کے لغوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے۔ پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص ہو گیا۔

فقه الشيء فقها فهمه : فقه (ك) فقاصة : علم و كان فقيها : فقه (س) فقها : کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا۔ فقه (ك) فقاصة : فقیہ ہونا علم میں غالب ہونا (اقرب الوارد)

اصطلاحی تعریف:

اہل فقہ کی اصطلاح میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے۔ هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها لتفصيلية
کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی اول و مفصلہ سے حاصل ہو۔ احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔

احکام کے اولہ مفصلہ چار ہیں۔ 1۔ قرآن پاک 2۔ حدیث 3۔ اجماع 4۔ قیاس
علم فقہ کا موضوع:

مکلف آدمی کا فعل و عمل ہے جس کے احوال و اس علم میں بحث ہوتی ہے۔ مثلاً اس کا صحیح ہونا، صحیح نہ ہونا، فرض ہونا، فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا، حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ۔

مکلف سے مراد عاقل بالغ شخص ہے پس نابالغ بچہ اور مجنون کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ علم فقہ میں ان کے احکام سے مکلف ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی باقی رہا ضمان، تلف اور نفقہ زوجات وغیرہ سو اس کی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے اور نابالغ کی عبادت صوم و صلوٰۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا سو یہ عقلی چیز ہے جو از قبیل ربط احکام بالاسباب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے ”اقیموا الصلوٰۃ اور فلیصمه“ کے مخاطب نہیں۔ بچوں کو جو صوم و صلوٰۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اس لیے تاکہ بچے اس کے عادی ہو جائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

غرض و غایت:

سعادت دارین کی کامیابی ہے کہ فقیہ دنیا میں خود بھی جہالت کی تاریکیوں سے نکل کر علم کی روشنی حاصل کرتا اور مخلوق خدا کو بھی اس کی تعلیم دے کر مراتب عالیہ پاتا ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کے اذن سے جس کی چاہے گا سفارش کرے گا یا یہ کہنا

کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے۔

علم فقہ کا مأخذ:

کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس ہے۔ کتاب اللہ سے مراد کلام الہی یعنی قرآن پاک ہے اور سنت سے مراد نبی کریم ﷺ کے اقوال افعال اور تقریرات ہیں اور اقوال صحابہ تابع سنت ہیں۔ اجماع سے مراد اجماع صحابہ ہے اور تعامل ناس تابع اجماع ہے۔ مثلاً کوئی شخص کفش دوز سے یہ کہے کہ میرے لیے 200 روپے میں پندرہ روز کے اندر اندر اس قسم کا ایک جوتا بنادے تو یہ معاملہ سلم ہے لیکن اگر وہ مدت کا ذکر نہ کرے تو معاملہ استحساناً صحیح ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل یونہی جاری ہے، قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے مستط ہو۔ قیاس مستط من الکتاب کی مثال حرمت لواطت کو بحالت حیض حرمت وطی پر قیاس کرنا ہے جو قول باری "قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض" سے ثابت ہے اور علت حرمت اذی (پلیدی) ہے۔

فقہ کے قواعد کی تاریخ:

اگر ہم فقہ کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جس طرح فقہ کی تدوین خیر القرون سے ہو چکی تھی اسی طرح قواعد فقہیہ کی تدوین بھی اسی وقت سے ہو چکی تھی، اس کا ثبوت علم نحو کے مشہور امام کسائی متوفی ۱۸۹ھ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان اس مباحثے سے لگایا جاسکتا ہے کہ جب انہوں نے امام محمد علیہ الرحمہ سے کہا کہ آپ مجھ سے اگر کسی بھی فقہی مسئلہ کا جواب پوچھیں تو میں اس کا جواب قواعد نحو سے دوں گا۔ تو اس پر امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں کہ جو سجدہ سہو کرنا بھول گیا تو کیا وہ پھر سجدہ سہو کرے گا؟ اس کے جواب میں امام کسائی نے کہا کہ نہیں کیونکہ مصغر کا پھر مصغر نہیں ہوتا، اس لئے وہ دوبار سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اہل فقہ و فتاویٰ کتابیں لکھتے چلے آ رہے ہیں، مذاہب حقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور امام ابو حنیفہ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین احناف نے فقہ پر تصنیف و تالیف کا کام کیا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مدون کردہ اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ و معانی کے اعتبار سے مباحث ذکر کئے جاتے ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین و مباحث اس سے جدا گانہ ہوتے ہیں، جس میں عرف و رواج، تشبیہ، عموم، بوی، حیلہ، تاویل، تحریف، تداخل عباراتین، علت و حکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔ جو بنیادی فقہ حنفی کی کتب سے سیکھے جاتے ہیں۔

☆ کتاب الطہارات ☆

﴿یہ کتاب طہارات کے بیان میں ہے﴾

کتاب کا لغوی معنی:

لغت میں کتاب یا کتابۃ کا معنی ہے جمع کرنا، جیسے ”کتابۃ الحروف“ حروف کو جمع کرنا۔ اور یہاں کتاب سے مراد یہ ہے کہ کتاب وہ ہے جس میں مسائل فقہیہ کا ایک گروہ ہے عام ازیں اس کی انواع مستقل طور پر شامل ہوں یا غیر مستقل۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر فن کی کتاب اپنے فن کے اعتبار سے معتبر ہوگی۔

طہارت کا لغوی معنی:

طہارت کا معنی ہے ”پاکیزگی“ جبکہ اس کا متضاد، ناپاکی، گندگی، غلاظت، نجس، نجاست وغیرہ ہے۔

طہارت کا شرعی مطلب:

اعضاء مخصوصہ کو دھونا طہارت کہلاتا ہے۔ (الجوہرۃ النیرۃ)

طہارت کی اقسام:

طہارت کی دو اقسام ہیں (۱) طہارت حقیقی جیسے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنا (۲) طہارت حکمی جیسے تیمم کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے۔

طہارت بالماء کی اقسام:

وہ طہارت جو پانی کے ساتھ حاصل کی جائے اس کی بھی دو اقسام ہیں (۱) طہارت خفیفہ جیسے وضو (۲) طہارت غلیظہ جیسے غسل۔

فائدہ: مصنف نے اپنی کتاب کو طہارت خفیفہ (وضو) سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ طہارت عام اور غالب ہے۔ (جوہرہ نیرہ) طہارت کا سبب، شرط، حکم:

طہارت کا سبب وجوب صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہی اس کیلئے شرط ہے یاد رہے یہاں سبب سے مراد علت ہے اور شرط جزاء سے مقدم ہوتی ہے جبکہ طہارت یہاں وجوب صلوٰۃ کیلئے شرط ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شرط کو جواز کی طرف پھیر دیا گیا ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز جائز نہیں۔ اسی طرح طہارت کا حکم بھی وجوب صلوٰۃ ہے حالانکہ حکم تاخر کا تقاضہ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت سبب ہے وجوب صلوٰۃ کا اور وجوب طہارت کیلئے وجوب حدث لازم ہے اور وجوب حدث مقدم ہوا اور وجوب صلوٰۃ کیلئے حکم طہارت متاخر ہوا۔

کتاب الطہارات کو بقیہ کتابوں پر مقدم کرنے کی وجہ:

صاحب ہدایہ نے سب سے پہلے کتاب الطہارات کو ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ وغیرہ جتنی

کتابیں ہیں ان میں خاص کر نماز کا حکم ہے وہ طہارت پر موقوف ہے۔ اس لئے طہارت کا حکم پہلے ذکر کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قائم ہی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح طہارت اور اس سے متعلق احکام کا پہلے ذکر کرنا اس لئے ضروری ہوا کہ نماز کا اہتمام اچھے طریقے سے کیا جاسکے۔

طہارت نماز کیلئے شرط ہے اور اصول یہی ہے کہ وجود شرط وجود شرط پر مقدم ہوتا ہے۔ لہذا طہارات کو شرط ہونے کی وجہ سے کتاب الصلوٰہ سے مقدم ذکر کیا ہے۔ اسی طرح طہارت موقوف علیہ ہے اور نماز فقہی حیثیت میں طہارت پر موقوف ہے اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔

اسی طرح نماز کے سوا بھی روزہ، حج وغیرہ میں طہارت کی علت اثر انداز ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طہارت فقط نماز میں ہی شرط نہیں بلکہ دیگر ارکان اسلام کیلئے بھی طہارت کی اہمیت نماز کی طرح ہے۔ لہذا اس کا پہلے ذکر کرنا نہ صرف نماز بلکہ حج و روزہ کیلئے بھی مفید ثابت ہوگا۔ جس طرح غسل وغیرہ کے مسائل ہیں۔ علامہ محمود الباہر ترقی لکھتے ہیں۔

مصنف نے وضو کی فرضیت والی آیت کو بطور تبرک سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ مقدم ہی ہوتا ہے۔

وضو کے فرائض

قَالَ اللهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الْخ ☆ (الآية) فَمَنْ طَهَّرَ رَأْسَهُ غَسَلَ الْأَعْضَاءَ الثَّلَاثَةَ وَمَسَحَ الرَّأْسَ بِهَذَا النَّصِّ وَالْفَسْلُ هُوَ الْإِسَالَةُ وَالْمَسْحُ هُوَ الْإِصَابَةُ وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قُصَايَا الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقَنِ وَالْي شَحْمَتِي الْأُذُنَيْنِ لِأَنَّ الْمَوَاجِهَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا .

ترجمہ:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے ایمان والو! جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنے چہرے کو دھوؤ اور کہنیوں سمیت ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور ٹخنوں سمیت پاؤں دھوؤ۔ وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہے جو اس نص سے ثابت ہے ☆ اور دھونا پانی کے بہانے (کا نام) ہے اور مسح (پانی کا) پہنچانا ہے اور چہرے کی حد سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے کیونکہ مواجہت اسی تمام (یعنی سر کے بالوں سے ٹھوڑی تک اور کانوں کی لو کے درمیان والے حصے) کا نام ہے۔ اور "وجہ" اسی (مواجہت) سے مشتق ہے۔

☆ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ الْمَانِدَةِ ۖ (۶)

اے ایمان والو! جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنا منہ دھوؤ اور کہنیوں تک ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور گٹوں تک پاؤں

دھوؤ۔ (کنز الایمان)

اذا لمتم کا معنی :

اس کا معنی ہے جب تم قیام کا ارادہ کرو۔ اور یہاں مسبب کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ مراد سبب خاص کا ارادہ ہے۔ اور قیام فعل اختیاری ہے جو ارادے کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور اسی کو مجاز شائع کہتے ہیں۔
اس کا معنی یہ ہے کہ قیام نماز یہ مقصود اصلی ہے اور یہاں قیام صلوٰۃ کو ذکر اس لئے کیا ہے کہ وضو جو نماز کے مقدمات میں سے ہے کہیں عبادت کرنے والا مقصود اصلی کو وضو میں مشغولیت کی وجہ سے فوت ہی نہ کر بیٹھے۔

(عنا یہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۱۲، بیروت)

اس آیت کریمہ میں اسم ظرف زماں ”اذا“ ذکر ہوا ہے اس یہ کسی کام کی دلالت کو زمانے سے متعلق کرتا ہے۔ اور معنی یہ ہوا کہ جب تم نماز کے قیام کا ارادہ کرو تو اس وقت تمہارے لئے وضو کرنا فرض ہے۔ تاکہ جو کام بغیر وضو کے تمہارے لئے مباح نہیں وہ اب تمہارے لئے مباح ہو جائے۔
علامہ نووی شافعی لکھتے ہیں۔

پاؤں کو دھونے یا مسح کرنے میں اختلاف ہے جبکہ فقہاء کی ایک جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا واجب ہے۔ اور پاؤں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور جن لوگوں کا اس پر اجماع ہے ان میں سے کسی ایک کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف منقول نہیں۔ جبکہ اہل تشیع کہتے ہیں کہ پاؤں پر مسح کرنا واجب ہے۔ اور محمد بن جریر اور رئیس معتزلی نے کہا ہے کہ پاؤں پر مسح کرنے اور دھونے کا اختیار دیا ہے۔ اور بعض غیر مقلدین نے بھی مسح اور دھونے کو جمع کیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک مسح کرنا اور دھونا دونوں واجب ہیں۔
پاؤں کے مسح میں اہل تشیع کا موقف ودلیل:

جو لوگ پاؤں پر مسح کرنے کے قائل ہیں وہ ”از جملکم“ کا عطف ”برؤسکم“ پر ڈالتے ہیں۔ اس آیت میں عضو ماح پر عطف ڈالا جائے اور وضو میں دو اعضاء کو دھویا جائے گا اور دو اعضاء کا مسح کیا جائے گا۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو چیزوں کو دھونا اور دو کا مسح کرنا ہے۔

(المجموع شرح المہذب، ج ۱، ص ۴۱۸، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

(یہاں پر رجل کا عطف ”ایدی“ یا ”جود“ پر ہوگا) کیونکہ اس کا ثبوت قرائن سے ہے اور قرینہ وہ روایات ہیں جو نبی کریم ﷺ سے حکایت کی گئیں ہیں۔ اور روایات غسل ہیں نہ کہ (مسح)۔ لہذا سنت قرینہ منفصلہ ہے جو ارادہ غسل کو واجب کرنے والا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۸، بیروت)

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس

وقت آپ ﷺ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا۔ ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کر لیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایڑیوں کیلئے آگ کا عذاب ہے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۴، قدیمی کتب خانہ کراچی) اہل تشیع کی دلیل کا دوسرا جواب:

پاؤں کو دھونے کا حکم احادیث متواترہ جو کثرت طرق و صحیح اسناد سے مروی ہیں ان سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ پاؤں اور ہاتھ چہرے کی جنس سے ہیں نہ کہ سر کے بالوں کی جنس سے۔ اور جنس اپنی جنس کی طرف حکم کے اعتبار سے بھی مائل و داخل فی الحکم ہوا کرتی ہے۔ لہذا پاؤں کو دھونا فرض ہے۔

اے ایمان والو جب تم نماز کے کھڑے ہو تو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھو لو اور اپنے سروں کا مسح کرو، اور اپنے پاؤں ٹخنے تک۔ (المائدہ، ۶)

یہ آیت پاؤں کے مسح کرنے کے جواز پر دلالت نہیں کرتی، اس کی وضاحت کچھ اس طرح ہے۔ آیت میں دو قرأتیں ہیں۔

پہلی قرأت :

”وَأَرْجُلُكُمْ“ لام پر زیر کے ساتھ اس طرح ارجل کا عطف وجہ پر ہوگا اور چہرہ دھویا جاتا ہے، تو اس طرح پاؤں بھی دھوئے جائینگے، گویا کہ اصل میں آیت کے الفاظ اصل میں اس طرح ہونگے:-

اغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و ارجلکم الی الکعبین و امسحوا برؤوسکم .

یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو .

لیکن پاؤں دھونے کا ذکر مؤخر کرتے ہوئے سر کا مسح کرنے کے بعد ذکر کیا گیا ہے، جو کہ وضو کرنے میں اعضاء کی ترتیب پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وضو میں ترتیب اسی طرح ہے، کہ پہلے چہرہ دھویا جائے، پھر بازو اور پھر سر کا مسح اور پھر پاؤں دھوئے جاتے ہیں۔ (المجموع للنووی، ۱، ۴۷۱)

دوسری قرأت :

”وَأَرْجُلُكُمْ“ لام پر کسرہ یعنی زیر کے ساتھ، تو اس طرح اس کا عطف ”رؤوس“ پر ہوگا، اور سر کا مسح ہے، تو اس طرح پاؤں کا بھی مسح ہوگا .

لیکن سنت نبویہ سے ثابت ہے کہ موزے یا جرابیں پہن رکھی ہوں تو ان پر مسح کرنے کی کچھ شرطیں ہیں جو سنت میں معروف ہیں۔ (المجموع للنووی، ۱، ۴۵۰)

تو اس سے یہ واضح ہوا کہ دونوں قرأتیں ہی پاؤں کے مسح کرنے پر دلالت نہیں کرتیں، بلکہ پاؤں دھونے یا پھر موزے پہنے ہونے کی حالت میں مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں :

اور یہ بھی احتمال ہے کہ مسح سے مراد خفیف دھونا مراد ہو، ابو علی فارسی کہتے ہیں : خفیف سے دھونے کو عرب دھونا اور غسل کہتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں "تمسحت للصلاة" یعنی میں نے نماز کے لیے وضوء کیا۔

(المغنی ابن قدامہ، ج، 1، ص 186)

پاؤں کو دھونے کے دلائل احادیث کی روشنی میں:

عن ابن عباس انہ توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستشق، ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى فغسل بها وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ۔

(صحيح بخاری، سنن ابن ماجہ، سنن ابو داؤد، سنن نسائی، مصنف ابن ابی شیبہ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا، تو چہرہ دھویا، پس ہاتھ سے پانی لے کر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور دوبارہ بھی اسی طرح کیا، پھر پانی لے کر دوسرے ہاتھ پر ڈال کر چہرہ دھویا، پھر داہنا اور بائیں ہاتھ (کہیں سمیت) دھویا، پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی لے کر پہلے داہنا اور بائیں پاؤں دھویا اور فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے ہی وضو کرتے دیکھا تھا۔

حدیث ابن عباس أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! ^{صلى الله عليه وسلم} كيف الوضوء؟ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء ثم غسل رجله ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء۔

(رواه الطبرانی في الكبير وله في الصحيح غير هذا، مجمع الزوائد)

ایک اعرابی آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: ہم وضو کیسے کیا کریں؟ آپ نے پانی منگوا یا آپ نے وضو کیا پھر آپ نے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا وضو اس طرح کیا جائے گا۔

متواتر احادیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پاؤں دھوتے تھے، چنانچہ پاؤں دھونے کی احادیث مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے مروی ہیں:

حضرت ابن عباس اور یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔: حضرت عبداللہ بن انیس حضرت علی اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔ حضرت مقدم بن معدیکرب: حضرت براء بن عازب: حضرت جبیر بن نفیر۔: حضرت ابی بکرہ۔ حضرت وائل بن حجر۔

حضرت عبداللہ بن اوفی: حضرت قیس بن عائد: حضرت ابورافع: حدیث ابن عباس: حضرت جابر بن عبداللہ: حضرت عثمان بن عفان اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔ حضرت ربیع بنت عفراء: حضرت عبداللہ بن عمر: حضرت معاویہ: حضرت ابی ہریرہ: حضرت عبداللہ بن زید اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔ حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ: حضرت عبداللہ بن یحییٰ: حضرت عمرو بن عبسہ: حضرت ابی امامہ: حضرت کعب بن مرہ: حضرت انس: حضرت عقبہ بن عامر: (رضی اللہ عنہم)

حدیث علی عن عبد بن خیر عن علی بن ابی طالب أنه أتى باناء فيه ماء وطست فافرع من الاناء علی یحییٰ فغسل یدیه ثلاثا ثم غسل رجله الیمنی ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا ثم قال: من مره أن یعلم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فهو ہذا۔ (نصب الراية ج: ۳، سنن ترمذی باب وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان، سنن ابوداؤد باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، سنن نسائی باب غسل الوجه، سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی مسح الرأس)

ہاؤس دھونے سے متعلق حدیث علی کے مجموعی اعتبار سے طرق ہیں، مزید دیکھیے۔ (سنن ابوداؤد، سنن نسائی، طحاوی، مسند احمد، مصنف عبدالرزاق)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس پانی لایا گیا، آپ نے برتن سے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، اپنے ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر اپنا دایاں پاؤں تین بار دھویا، پھر بائیں پاؤں تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ: جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ معلوم کرنے یا دیکھنے کی خواہش ہو، تو اسے معلوم ہونا چاہیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وضو فرماتے تھے (جیسے میں نے تمہیں کر کے دکھلایا)۔

حدیث وائل بن حجر قال: شهدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأتی باناء فاکفا علی یمینہ ثلاثا ثم غسل یمینہ قدمہ الیمنی وفصل بین اصابعہ أو قال خلل بین اصابعہ ثم فعل بالیسری مثل ذالک۔ (نصب الراية ج: ۳، مجمع الزوائد)

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضو کیا پھر آپ نے دائیں ہاتھ سے دایاں پاؤں دھویا اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا اسی طرح بائیں پاؤں کے ساتھ کیا۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس وقت آپ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا۔ ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کر لیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایزبوں کیلئے آگ کا عذاب ہے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ حدیث اس بات کے لیے دلیل ہے کہ وضو میں پاؤں کا دھونا فرض ہے کیونکہ اگر پاؤں دھونا فرض نہ ہوتا تو ایزبوں کے خشک رہ جانے کی وجہ سے اتنی بڑی وعید نہ فرمائی جاتی، چنانچہ ہر دور کے تمام علماء اور فقہاء کا یہی عقیدہ اور مسلک رہا ہے کہ وضو میں پیروں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں ہے، اس مسئلہ میں کسی بھی ایسے عالم کا اختلاف جو لائق اعتبار اور قابل استناد ہو ثابت نہیں ہے، نیز صیہ کرم جو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت و تفصیل بیان کرتے ہیں جیسے حضرت علی، حضرت عثمان غنی اور حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہم جنہیں حاکی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو بیان کرنے والا کہا جاتا ہے یہاں اسی طرح حضرت جابر حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تو پیر مبارک دھویا ہی کرتے تھے۔

پھر ایسی بے شمار احادیث جو مرتبہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں منقول ہیں جن سے وضو میں پیروں کا دھونا ہی ثابت ہے اور اس کے ترک کرنے پر وعید بے شمار احادیث میں مذکور ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پاؤں پر مسح کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (پیروں کو دھو کر) وضو کو پورا کرنے کا حکم فرمایا اور اس کے ترک پر وعید فرمائی چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مسح چھوڑ دیا اور وہ منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، حضرت عبدالملک بن سلیمان کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء خراسانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے جو جلیل القدر تابعی ہیں، پوچھا کہ کیا آپ کو کوئی ایک روایت بھی ایسی ملی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی بھی صحابی، اپنے پیروں پر مسح کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ اللہ کی قسم! نہیں۔

بہر حال اس سلسلہ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ وضو میں پیر کے بارے میں جو حکم قرآن مجید میں مذکور ہے وہ مجمل ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نے خواہ وہ قولی ہو یا فعلی جو حد شہرت و تواتر کو پہنچتی ہے اس کی تشریح اور وضاحت کر دی ہے کہ قرآن پاک میں اس حکم سے اللہ کی مراد یہ ہے کہ وضو میں پاؤں کو دھونا چاہئے لہذا پاؤں کو دھونا ہی فرض ہے۔
پاؤں کا مسح موزوں کی وجہ سے ہے:

حکم شرع موزوں پر مسح کرنے کا موجود ہے۔ اور یہ حقیقت اہل علم پر واضح ہے کہ دھونا اور مسح ایک چیز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بشرہ یعنی جلد اور بال ان دونوں کی حقیقت مختلف ہے۔ وضو میں جلد والے اعضاء یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہے اور بالوں والے اعضاء یعنی سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ اس حقیقت کا فرق نہ کرنا کس قدر حقیقت علم وفقہ سے غافل رہنے والی بات ہے۔ دوسرا امر یہ ہے جب کوئی شخص موزے پہنے گا۔ تو اس وقت موزوں پر مسح کرنے کیلئے دلائل شرعیہ کی ضرورت پیدا ہو جائے گی تاکہ موزوں پر مسح کرنے کا ثبوت پیش کیا جائے۔ بتائیے اگر پاؤں کا مسح کرنا ہی حکم شرعی ہوتا تو موزوں پر مسح کرنے کے الگ دلائل کی ضرورت ہی کیا تھی۔ لہذا جس طرح موزوں سے دھونے کا حکم منسوخ ہوا اسی طرح پاؤں پر مسح کرنے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔

☆ یہاں سے نص سے مراد عبارت النص ہے۔

عبارة النص کی تعریف:

وہ حکم جس کیلئے کلام کو لایا گیا ہو اور قصد کے (اعتبار) سے اس کا ارادہ کیا گیا ہو۔ (الحسامی) یہاں پر حکم وضو کیلئے کلام کو لایا گیا ہے اور طہارت یعنی حدث سے پاک ہونے کا قصد کیا گیا ہے۔ وضو کے بغیر نماز قبول ہی نہیں ہوتی:

حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ ابن عامر کے پاس عیادت کو آئے کیونکہ ابن عامر رضی اللہ عنہ بیمار تھے۔ ابن عامر نے کہا کہ اے ابن عمر تم میرے لئے دعا نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کرتا اور اس مال غنیمت میں سے دیئے گئے صدقے کو بھی قبول نہیں کرتا جو تقسیم سے پہلے اڑا لیا جائے اور تم تو بصری کے حاکم رہ چکے ہو۔

(صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

لفظ غسل کی لغت سے وضاحت:

غسل کی تین مشہور لغات: غین کے ضمہ (پیش) کیساتھ وہ پانی جس سے دھویا جائے۔ غین کے کسرہ (زیر) کے ساتھ وہ چیز جس سے دھویا جائے جیسے صابن، مٹھی وغیرہ۔ غین کے فتح (زیر) کے ساتھ مصدر ہے یعنی دھونا۔ کعب، ابھری ہوئی ہڈی، مرق، کہنی، ٹصا، بالوں کے اُگنے کی جگہ، شحمہ کان کی لو، مواجہت، سامنے، کو کہتے ہیں۔ غسل کا معنی اسالہ ہے:

وضو میں اعضاء ثلاثہ تک پانی کے پہنچانے کیلئے لفظ اسالہ استعمال ہوا ہے جس سے دلک (میلنے) کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اعضاء ثلاثہ کو غسل، مل، کر دھونا شرط نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک دلک شرط ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دلک یعنی مل کر دھونے کے بغیر دھونا متحقق نہیں ہوتا۔ کہ اہل عرب کا محاورہ ہے۔ ”غسلت المطر الارض“۔ بارش نے زمین کو دھو دیا۔ یہاں دھونے کا اطلاق ہو رہا ہے۔

احناف کے نزدیک اسالہ سے مقصود شرعی غسل ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ پانی کے قطروں کو بہانا ہے۔ اور طرفین کے نزدیک اگرچہ وہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی جب بہہ جائے وہی کافی ہوگا اگرچہ وہ قطرہ نہ بھی ہو۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۹، بیروت)

مواجہت سے مراد:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے لیکر ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی لو تک جو درمیان کا حصہ ہے اس پر مواجہت کا اطلاق درست ہوگا۔ لہذا نص میں جو ”وجہ“ کو دھونے کا حکم آیا ہے وہ اس مواجہت کو شامل ہے۔ علامہ علاء الدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وجہ اس چیز کا نام ہے جو انسان کے سامنے ہو اور مواجہت محدود ہے جس کا دھونا بالوں کے اُگنے سے پہلے واجب ہے۔ اور

جب بال اُگ جائیں تو اس کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے یہی عام علماء کے نزدیک ہے۔ جبکہ ابو عبد اللہؒ فرماتے ہیں کہ دھونا ساقط نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ اگر بال بھاری ہوں تو دھونا ساقط ہو جاتا ہے اور بال ہلکے ہوں تو دھونا ساقط نہیں ہوتا۔ ابو عبد اللہ کے قول کی یہ دلیل ہے کہ جس طرح ”وجہ“ کی حد میں حکم بالوں کے اُگنے سے پہلے باقی تھا اسی طرح بالوں کے اُگنے کے بعد بھی وہ مقام ”وجہ“ کی حد میں رہے گا۔

جبکہ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھاری بالوں کو دھونا مشکل اور ان کے نیچے تک پانی پہنچانا مشکل ہوتا ہے لہذا کثیف بالوں کے اُگنے کی وجہ سے چہرے کی حد سے یعنی دھونے کے حکم سے وہ جگہ خارج ہو جائے گی۔ جبکہ ہلکے بالوں کی وجہ سے دھونا مشکل نہیں ہوتا لہذا ان میں حکم غسل باقی رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ چہرے کو دھونا واجب ہے لیکن جب اس پر بال اُگ جائیں تو وہ دھونے کے حکم سے خارج ہو جائے گا کیونکہ اس پر مواجہت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ بلکہ اب مواجہت کا اطلاق میں بال ہوں گے جو چہرے پر اُگ جائیں لہذا ان کو دھونا واجب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اصل کے حکم کے تابع ہوں گے اور اصل مواجہت میں بشرہ (جلد) تھا نہ کہ بال لہذا جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم فرع یعنی چہرے پر اُگنے والے بالوں کا ہوگا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲، بیروت)

فرض کی تعریف:

وہ کام جس کا کرنا ضروری ہو اور اس کا ترک بالکل لازماً منع ہو۔ اس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کے فعل کا لزوم بھی قطعی ہو اور اس کا انکار کفر ہو اور اس کو ترک کرنے والا عذاب کا مستحق ہو۔ چاہے ہمیشہ ترک کرنے والا ہو یا کبھی کبھی۔

(رد المحتار ج ۱ ص ۱۸۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

فرض کی اقسام:

فرض کی دو اقسام ہیں (۱) فرض اعتقادی (۲) فرض عملی

فرض اعتقادی:

فرض اعتقادی وہ حکم شرعی جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یعنی ایسی دلیل سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ اس کا انکار کرنے والا ائمہ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً کافر ہے اور اگر اس کی فرضیت دین اسلام کا عام و خاص پر روشن واضح مسئلہ ہو جب تو اس کے منکر کے کفر پر اجماع قطعی ہے ایسا کہ جو اس منکر کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے۔ بہر حال جو کسی فرض اعتقادی کو بلا عذر صحیح شرعی ایک بار بھی چھوڑے وہ فاسق، گناہ کبیرہ کا مرتکب اور عذاب جہنم کا مستحق ہے۔ جیسے نماز، رکوع، سجود کا منکر کافر ہے اور تارک مرتکب معصیت ہے۔

فرض عملی:

وہ حکم شرعی ہے جس کا ثبوت تو ایسا قطعی نہ ہو، مگر نظر مجتہد میں دلائل شرعیہ کے بموجب یقین ہے کہ جس کے کیے بغیر آدمی بری الذمہ نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کسی عبادت کے اندر فرض ہے تو وہ عبادت بغیر اس کے باطل و کالعدم (معدوم) ہوگی،

اس کا بے وجہ انکار فسق و گمراہی ہے۔ ہاں اگر کوئی مجتہد دلیل شرعی سے اس کا انکار کرے تو کر سکتا ہے۔ جیسے ائمہ مجتہدین کے اختلافات ہیں کہ ایک امام کسی چیز کو فرض کہتے ہیں۔ اور دوسرے نہیں مثلاً حنفیہ کے نزدیک ایک چوتھائی سر کا مسح وضو میں فرض ہے اور شافعیہ کے نزدیک ایک بال کا اور مالکیہ کے نزدیک پورے سر کا۔ مگر اس فرض عملی میں ہر شخص اسی امام کی پیروی کرے جس کا مقلد ہے اپنے امام کے خلاف بلا ضرورت شرعی دوسرے کی پیروی جائز نہیں۔

چہرہ دھونے میں مردوں کے پانچ خواص:

(۱) مونچھیں۔ (۲) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی ہے کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کود باؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصے سے نکل جائے جس پر دانت جے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔ (۳، ۴) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔ (۵) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کسی ہی گھنی ہوں۔ (مخلص از فتاویٰ رضویہ مع تخریج، ۱/۴۴۶)

دونوں لب حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب (۱) خوب زور سے بند کر لیے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب بھپ گئی اور اُس پر پانی نہ بہا نہ کھلی کی وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر بھپ جاتا ہے تو وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں۔

(الدر المختار، فرائض وضو ج ۱، ص ۱۹، بیروت)

کہنیاں اور فخنوں کا بیان:

وَالْمَرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ يَقُولُ الْغَايَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَغْبَا كَاللَّيْلِ فِي بَابِ الصَّوْمِ وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ الْغَايَةَ لَا مَسْقَاطَ مَا وَرَاءَ هَازِلٍ لَوْلَاهَا لَاسْتَوْعَبَتِ الْوُظَيْفَةُ الْكُلَّ وَفِي بَابِ الصَّوْمِ لِمَا الْحَكْمِ إِلَيْهَا إِذَا الْأَسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْأَمْسَاكِ سَاعَةً وَالْكَعْبُ هُوَ الْعُظْمُ النَّاتِيءُ هُوَ الصَّحِيحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ .

ترجمہ:

اور دونوں کہنیوں اور دونوں ٹخنے ہمارے نزدیک دھونے میں داخل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک داخل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسے رات روزے کی انتہاء میں (داخل نہیں) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ انتہاء تو انتہاء کے علاوہ کے حکم کو زائل کرنے کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ انتہاء (مذکور) نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو گھیر لیتا اور انتہاء صوم میں (انتہاء) رات تک حکم کو کھینچنے کے لیے ہے اس لیے کہ لفظ صوم ایک گھڑی رکنے پر بولا جاتا ہے اور "کعب" ابھری ہوئی ہڈی کو کہتے ہیں، یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب بنا ہے۔

کہنیوں اور فخنوں کے بارے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف اور دلیل:

امام اعظم علیہ الرحمہ کے شاگرد امام زفر فرماتے ہیں کہ وضو کے اعضاء میں سے ہاتھوں کے دھونے میں کہنیاں اور پاؤں

کے دھونے میں ٹخنے شامل نہیں ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جس آیت سے وضو کے اعضاء کو دھونے کی فرضیت ثابت ہے اس میں ”الی“ حرف استعمال ہوا ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک۔ وہ اس مسئلہ کو روزے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے ”ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ“ (البقرہ، ۱۸۷) ترجمہ: پھر رات تک تم روزے کو پورا کرو۔

امام زعفران فرماتے ہیں اس آیت میں ”الی“ کے ماقبل کا حکم ”الی“ کے مابعد یعنی روزے کا حکم رات کو شامل نہیں ہے اسی طرح ہاتھوں کو دھونے کے حکم میں کہنیاں اور پاؤں کو دھونے کے حکم میں ٹخنوں کا دھونا شامل نہیں ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں سے ماقبل حکم غسل غایت ہے اور مابعد کا حکم مغیہ ہے لہذا غایت یہاں پر مغیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔ کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں احناف کے ائمہ ثلاثہ کا موقف ودلیل:

احناف ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام زعفران کا آیت صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ آیت صوم میں رات دن کی جنس سے نہیں ہے جبکہ کہنیاں اور ٹخنے یہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی جنس سے ہیں لہذا غایت وہاں مغیہ میں داخل نہ ہوگی جہاں وہ ماقبل کی جنس سے نہ ہوگی اور اگر غایت ماقبل کی جنس سے ہوگی تو غایت مغیہ میں داخل ہوگی۔ لہذا دھونے کا حکم کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی شامل ہے۔ (الجوہرہ نیرہ)

ائمہ ثلاثہ کی جو دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ غایت تو اس لئے یہاں مذکور ہے تاکہ اس غایت کے جو کچھ علاوہ ہے اس کو دھونے کے حکم سے ساقط کرے یعنی اگر ”الی المرافق“ مذکور نہ ہوتا تو مکمل ہاتھ اور اسی طرح ”الی الکعبین“ مذکور نہ ہوتا تو مکمل پاؤں دھونے پڑتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مکمل ہاتھوں کا دھونا یا پاؤں کا دھونا رسول اللہ ﷺ یا آپ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی سے بھی بطور حکم ثابت نہیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے موقف پر تیسری دلیل یہ ہے کہ آیت صوم میں لفظ ”صوم“ بمعنی امساک یعنی ہر کنا ہے اگر کوئی شخص ایک ساعت کیلئے بھی رک جائے تو اس پر صوم کا اطلاق درست ہے۔ جبکہ لفظ ”کعب“ اس ہڈی کا نام ہے جو ابھری ہوئی ہے اور اگر اس ہڈی کا کچھ حصہ دھویا جائے تو اس پر غسل کعب کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام زعفران جس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہنیوں اور ٹخنوں کو حکم غسل سے خارج سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان کا یہ قیاس کرنا درست ہی نہیں۔ کیونکہ مقیاس اور مقیس علیہ کے درمیان نہ تو علت مشترکہ پائی جا رہی ہے اور نہ درجہ اتم کوئی مناسبت پائی جا رہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ احناف کی تائیدی دلیل:

حضرت نعیم بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وضو کرتے ہوئے انہوں نے منہ دھویا تو اس کو پورا دھویا۔ پھر داہنا ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر بائیں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر سیدھا پاؤں دھویا تو پٹنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر بائیں پاؤں دھویا

یہاں تک کہ پنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن پورا وضو کرنے کی وجہ سے تمہاری پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں سفید (نورانی) ہوں گے۔ لہذا تم میں سے جو کوئی اپنی چمک کو بڑھانا چاہے تو بڑھائے۔ (یعنی اپنے اعضاء کو خوب آگے تک دھوئے)۔

(صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۶، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وضو کے اعضاء کو اور خاص طور پر ہاتھ اور پاؤں کو حد وضو سے زیادہ تک دھویا کرتے تھے۔

قاعدہ فقہیہ سے دلیل میں قوت:

”الحرج مرفوع“ شریعت میں حرج کو اٹھالیا گیا ہے۔ کیونکہ اس طرح لوگوں کو مشقت اٹھانا پڑتی ہے۔
(الاشباہ والنظائر)

کیونکہ اگر پورے ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہوتا تو اس سے حرج لازم آتا ہے۔ جو اس قاعدہ کے خلاف ہے۔ جب ہاتھوں اور پاؤں کے کل حصے کو دھونے کا التزام حرج کی وجہ سے اور عدم نص کی وجہ سے ختم ہو گیا تو باقی دھونے والے حصے کا تعین باقی رہ گیا۔ اور تعین غسل میں کہنیاں اور ٹخنوں کی وجہ سے حرج لازم نہیں آتا لہذا وہ متعین ہو گیا۔
غایت کے بارے میں قاعدہ فقہیہ:

اصول فقہ میں سے یہ قاعدہ ہے کہ غایت میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے سے ماسوا کو ساقط کرنے کیلئے آتی ہے۔
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں ہمارے نزدیک اس لئے داخل ہیں کیونکہ جب ہاتھ پر حکم قطعید کا جاری ہوتا ہے تو وہ مرافق سے ہے۔
اللہ تعالیٰ کے حکم میں مرافق غایہ ہے اور غایت کبھی داخل نہیں ہوتی جس کیلئے وہ بنائی گئی ہے جیسے آیت صوم ہے کہ تم روزے کو رات تک پورا کرو۔ جبکہ احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امر غسل ہاتھ کو دھونے کے متعلق ہے۔ اور ہاتھ کا اطلاق انگلیوں کے سروں سے لیکر کندھے سے نیچے بغلوں تک ہوتا ہے۔ اور اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو دھونے کا حکم سارے ہاتھ کو شامل ہوتا۔ لہذا مرافق کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ جو اس کے سوا ہے اس کو ساقط کیا جائے۔ نہ کہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ باب صوم میں جو غایت مذکور ہوئی ہے وہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور ہوئی ہے کیونکہ اگر وہ غایت حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور نہ ہوئی ہوتی تو ایک ساعت روزہ رکھنے پر بھی روزے کا اطلاق ہوتا حالانکہ شرعی طور پر وہ روزہ نہیں کہلا سکتا۔ جبکہ لغوی طور پر وہ روزہ کہلائے گا۔

اسی طرح غایات کئی اقسام میں تقسیم ہو گئیں کہ ان میں بعض مغیہ میں داخل ہوتی ہیں اور بعض نہیں جیسا ان مثالوں میں ہے جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کو دیکھا ”اکلت من رأسہ الی قدمہ“ اکلت السمکۃ حتی

رأسها الى ذبها“

ان مثالوں میں قدم، ذنب حکم غایت میں شامل ہیں یعنی اس نے قدم و ذنب سمیت کھایا ہے۔ اگر یہ غایت قسم اول سے ہے تو اس مرافق و غیرہا دھونے کے حکم میں داخل نہیں ہیں اور اگر قسم ثانی میں سے ہوں تو یہ دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔ تو احتیاط کے پیش نظر واجب ہے کہ یہاں غایت سے مراد قسم ثانی ہے یعنی ان کو دھونے کا حکم شامل ہے۔ کیونکہ جب ان کو دھونے کا احتمال اور خروج کا احتمال دونوں جمع ہو گئے۔ تو یہ اجمال بن گیا جو محتاج بیان ہے۔ اور اس پر بیان یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے اور جب کہنیوں تک کا ارادہ فرماتے تو ان پر بھی پانی پھیرتے۔ پس اس حدیث میں کہنیوں پر پانی بہانا بیان ہو گیا اس حکم کا جو قرآن میں اجمال کے طور پر مذکور ہوا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

☆ مجمل کی تعریف:

وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھنا نہ جاسکے۔ (الحسامی)

غایت کے مغنیہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں جب حکم مجمل ہو گیا تو حدیث جابر رضی اللہ عنہ اس مجمل کا بیان ہوا۔ لہذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں شامل ہیں۔

ردالمحتار میں ہے: ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقا لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، فی معنی الاجتهاد الخ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷)

سر کے مسح کی مقدار شرعی کا بیان:

قَالَ وَالْمَقْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سَبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَيْهِ وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَيَانًا بِهِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْلِيدِ بِثَلَاثِ شَعْرَاتٍ وَعَلَى مَالِكٍ فِي إِشْتِرَاطِ الْأَسْتِيعَابِ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قَدَرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ لَأنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي آيَةِ الْمَسْحِ .

ترجمہ:

(صاحب ہدایہ نے) ارشاد فرمایا اور سر کا مسح کرنے میں ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ سر کا چوتھائی (حصہ) ہے اس حدیث کی وجہ سے ہے جو مغیرہ بن شعبہ نے روایت کی ہے "کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوزے کے ڈھیر پر تشریف لائے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور اپنی پیشانی (یعنی مقدار پیشانی سر) اور دونوں موزوں

پر مسح کیا ☆ اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے پس یہ حدیث اس کے ساتھ بطور بیان ہو کر ملے گی اور یہ حدیث (اسی سباطہ قوم) تین بالوں کے اندازہ کرنے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ امام مالک کے خلاف پورے سر کے مسح کی شرط لگانے میں حجت ہے۔ اور بعض روایات میں ہمارے بعض اصحاب نے مقدار ناصیہ کی وضاحت ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ کیونکہ تین انگلیاں اس چیز (ہاتھ) کا اکثر ہیں جو آلہ مسح میں اصل ہیں۔

☆ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کیا اور پیشانی کی مقدار مسح کیا اور اپنے عمامہ پر اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔ (سنن نسائی، ج ۱، ص ۳۰، مکتبہ امدادیہ ملتان، ابن ماجہ، مسلم، ابوداؤد، حاکم، ترمذی، بقصر فہم) (اسنادھا)

سر کے مسح میں امام شافعی کا موقف اور دلیل:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما على البشرة ولو قدر ابرة او على شعر ولو واحد ان لم يخرج الممسوح من حده۔

چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔

(الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطہارۃ، فصل فروض الوضوء، مطبع جمالہ مصر ۱۲۳/۱)
قرۃ العین علامہ زین التلیند امام ابن حجر کی شافعی میں ہے: اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو۔

(فتح المعین شرح قرۃ العین، فروض الوضوء، عامر الاسلام پریس کبیر ۱۴)
امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا امر یہ کسی چیز کو مس کرنے کے متعلق ہے۔ اور عرف میں جب کسی چیز کو مس کیا جاتا ہے تو اس کیلئے ضروری نہیں کہ پوری طرح چیز سے مس ہو جیسا "مسحت یدی بالمنديل" کتبہ بالقلم "ضربت بالسيف"۔ ان مثالوں میں رومال کا ہاتھ کو مس کرنا، قلم کا لکھنا اور تلواریں مارنا یہ جزوی طور پر عامل ہوں تو اطلاق کلی پر ہوتا ہے حالانکہ پورے رومال کو نہ تو مس کیا جاتا ہے نہ پورے قلم سے لکھا جاتا ہے اور نہ ہی پوری تلوار سے مارا جاتا ہے بلکہ ان کا ایک حصہ شامل ہوتا ہے اور لفظی اطلاق پوری چیز پر ہوتا ہے۔ پس اطلاق حکم مسح میں بھی ہے۔ کہ بعض کا مسح ہی سر کا مسح کہلائے گا۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)
امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سر کے تین بالوں کا بھی اگر مسح کیا اور بعض روایات میں ہے کہ اگر ایک بال کا بھی مسح کیا تو فرض شرعی ادا ہو جائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جو حکم ہے اس میں مطلق مسح کرنے کا حکم ہے اور قاعدہ فقہیہ ہے کہ "المطلق یجری علی اطلاقہ" لہذا مطلق کو اس کے اطلاق پر جاری رکھتے ہوئے یہ درست ہوگا کہ اگر کسی نے ایک بال یا تین بالوں کی مقدار بھی مسح کر لیا تو اس سے حکم فرض ادا ہو جائے گا۔

سر کے مسح میں امام مالک کا موقف ودلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح کرنے میں پورے سر کو گھیر لیا جائے گا کیونکہ لفظ ”رأس“ کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے اور رؤس پر جو ”ب“ داخل ہوئی ہے وہ زائدہ ہے اس کا معنی یہ ہوگا کہ پورے سر کا مسح کرو۔ اور یہ امام مالک نے احتیاط کا مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ رأس کا ذکر ہوا ہے جو پورے رأس یعنی سر کو شامل ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے۔ اور لفظ ”رؤس“ پر جو ”ب“ داخل ہے وہ ”تبعیض“ کا تقاضہ نہیں کرتی۔ کیونکہ ”ب“ الصاق کیلئے آئی ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ فعل کا الصاق مفعول کے ساتھ ہو لہذا یہاں مسح کا الصاق ”رأس“ کے ساتھ ہوگا۔ اور رأس کا اطلاق تمام سر پر ہوگا۔ لہذا تمام سر کا مسح کرنا ضروری ہے یا اس کے اکثر حصے کا مسح۔ کیونکہ اکثر عدم کل کی وجہ سے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

سر کے مسح میں ائمہ احناف کا موقف ودلیل:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے مسح کے بارے میں جو حکم کتاب اللہ میں بیان ہوا ہے وہ اجمالی طور پر ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی تفصیل کی جائے لہذا حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام بخاری و مسلم نے ذکر کیا ہے اس حدیث اور دیگر احادیث سے اس کی تفصیل آگئی جس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح ”ناصیہ“ یعنی چوتھائی سر کی مقدار فرض ہے۔

☆ مجمل کی تعریف:

وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھنا نہ چکے۔ (الحسامی)

صاحب ہدایہ احناف کے موقف کے مطابق فرماتے ہیں کہ سر کا مسح جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ وہ اپنے معانی کے اعتبار سے مجمل ہے۔ کہ آیا شرعی طور پر مسح کسے کہا جائے۔ اور حدیث مغیرہ بن شعبہ سے اس اجمال کا بیان معلوم ہو گیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

مجمل کا حکم:

مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد ہو جبکہ عمل کیلئے اس وقت تک توقف کیا جائے حتیٰ کہ متکلم کی طرف سے بیان آجائے۔ (الحسامی)

فقہاء احناف کے نزدیک مطلقاً مسح کا حکم مجمل ہے اور اس میں شارح کی طرف سے بیان آنے تک توقف کیا جائے اور جب شارح یعنی نبی کریم ﷺ نے بیان فرمادیا ہے یعنی عملی طور پر آقا علیہ السلام سے چوتھائی سر کا مسح ثابت ہو گیا تو یہ بیان کے مقام میں ہو گیا۔ لہذا چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

قائدہ فقہیہ:

ائمہ احناف کے مذہب پر عمل کرنے سے امام شافعی کے مذہب پر عملی طور عمل ہو جاتا ہے کیونکہ قلیل کثیر کے تحت داخل ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے موقف کو مسح سنت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ائمہ احناف کے نزدیک سنت فرض کی تکمیل کے ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک بھی سنت پورے سر کا مسح کرنا ہے۔
انگلیاں آلمسح ہیں:

انگلیاں جب آلمسح ہیں تو جب انگلیاں پانی سے تر کرتے ہوئے محض رکھ دی جائیں اور ان کو پھیرا نہ جائے تو بھی اس سے سر کے اتنے حصے کا مسح ہو جائے گا جو سر کے چوتھائی حصہ کی مقدار کا پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ یہ خلاف اولیٰ ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۱۴، بیروت)

انتہاء:

سر کے مسح میں اصل پانی کا پہنچانا ہے جس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے جبکہ اختلاف صرف مقدار مسح میں ہے۔ وہ بھی اس بنیاد پر ہے کہ حکم فرض چونکہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتا ہے لہذا ائمہ دین نے احتیاط کی ہے تاکہ کسی حکم کو بغیر کسی دلیل کے فرض نہ کہا جائے بلکہ دلائل شرعیہ کی روشنی میں فرض کہا جائے۔ اور مسح مقدار مسح یہ فرض عملی ہے۔ جبکہ مطلقاً مسح یہ فرض اعتقادی ہے۔

وضو میں واجبات نہیں ہوتے:

وہ جو کہا گیا ہے کہ وجوب کا وضو میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ نماز کی شرط تابع ہے، اب اگر ہم اس میں کوئی واجب مان لیں تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا، یہ اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ نماز اور وضو دونوں میں واجب کے ثابت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان میں کسی اور وجہ سے بھی فرق نہ رہے، مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے نماز لازم ہو جاتی ہے وضو لازم نہیں ہوتا، علاوہ ازیں یہ کہنے سے کون سی چیز مانع ہے کہ وضو کا واجب نماز کے واجب سے کم مرتبہ ہے، جیسے کہ وضو کا فرض نماز کے فرض سے کم مرتبہ ہے۔
(فتح القدیر، سنن الوضو ج ۱، ص ۲۱)

وضو میں واجبات نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

ہر وہ عبادت جو عبادت مقصودہ کیلئے وسیلہ یا ذریعہ بنے اس میں واجبات نہیں ہوتے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ وضو جو خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ کا یعنی نماز و مس قرآن وغیرہ کا ذریعہ یا وسیلہ ہے۔ لہذا اس میں یہ صلاحیت مفقود ہے کہ خود اس میں واجبات ہوں۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۲۰، شبیر برادرزلاہور)

وضو کی سنتوں کا بیان:

(قال) وَسَنَّ الطَّهَّارَةَ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ ادْخَالِهَا الْمَاءَ إِذَا اسْتَقْبَطَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ذَا اسْتِيقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْتَسِنُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَذَرِي ابْنَ بَنَاتٍ يَدَهُ وَلَآنَ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيرِ فَتَسْنُ الْبَدَاءَةَ بِتَطْطِيفِهَا وَهَذَا الْغُسْلُ إِلَى الرَّسْغِ لَوْ قُوعِ الْكَفَايَةِ بِهِ فِي التَّطْطِيفِ .

ترجمہ: فرمایا اور وضو کی سنتیں دونوں ہاتھوں کا دھونا ہے ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے جب کہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہو اس لیے کہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا (☆) اور اس لیے کہ ہاتھ آلہ تطہیر ہے پس خود اس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہوگی اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیوں کہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

(☆) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو اپنا ہاتھ برتن میں داخل کرنے سے پہلے تین بار دھوے اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کا ہاتھ رات کو کہاں رہا۔

(صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۶، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابن ماجہ، بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ وضو سے پہلے ہاتھوں کو دھونا سنت ہے، جہاں تک سوکراٹھنے کے بعد کی قید کا سوال ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں پانی کی قلت ہوتی ہے، خاص طور پر زمانہ نبوت میں تو پانی بہت ہی کم مقدار میں دستیاب ہوتا تھا، اس لیے اکثر و بیشتر لوگ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے پہلے ڈھیلوں سے یا پتھروں سے صاف کر لیا کرتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ گرم ہوا کی بنا پر سوتے میں استنجاء کے مقام پر پسینا آ جاتا ہے، اس صورت میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ رات میں سوتے وقت ہاتھ استنجاء کے مقام پر پہنچ جائے جس سے ہاتھ گندے ہو جائیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا ہاتھ رات کو سوتے وقت کہاں رہا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب کوئی آدمی سوکراٹھے تو چاہئے کہ وہ پہلے اپنے ہاتھوں کو پانی کے برتن میں نہ ڈال دے بلکہ ہاتھ تین مرتبہ دھو ڈالے تاکہ وہ پاک و صاف ہو جائیں اس کے بعد برتن سے پانی لے کر وضو کر لے۔

بہر حال یہاں نیند کی قید تو اس لیے ہے کہ اس میں ہاتھوں کو نجاست لگنے کا احتمال ہے ورنہ ہر ایک وضو کرنے والے کو پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھونا چاہئے اس لیے کہ علماء لکھتے ہیں کہ اس طرح ہاتھ دھونا اس آدمی کے لیے بھی سنت ہے جو سو کر نہ اٹھا ہو کیونکہ ہاتھ دھونے کا سبب یعنی ہاتھ کو نجاست و میل لگنے کا احتمال جاگنے کی حالت میں بھی موجود ہے۔

ہاتھ دھونے کا یہ حکم فرض اور واجب نہیں ہے بلکہ مسنون کے درجہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم احتیاط کے طور پر دیا ہے اگر کوئی آدمی ہاتھ نہ دھوئے تو بھی وہ پاک ہے کہ اگر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے تو اس سے پانی ناپاک و نجس نہیں ہوتا کیونکہ سوتے میں ہاتھ کا ناپاک ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ احتمال کے درجہ کی چیز ہے مگر حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ سوکراٹھنے کے بعد ہاتھ کا دھونا واجب ہے، اگر کوئی آدمی سوکراٹھا اور اس نے بغیر دھوئے ہاتھ پانی

میں ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

سنت کی تعریف:

وَالسُّنَّةُ: مَا وَاطَّبَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ تَرْكِهِ أَحْيَانًا (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۹، بیروت)

اور سنت وہ عمل ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشگی اختیار فرمائی ہوئی جبکہ کبھی آپ ﷺ نے ترک بھی کیا ہو۔

رات کو اٹھنے کے بعد ہاتھوں کا دھونا:

رد المحتار میں ہے: مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ النہر الفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سبب ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنت مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنت غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے۔ مگوں تک ہاتھ آلودہ طہارت ہیں:

علامہ محمود الباری لکھتے ہیں۔ کہ دونوں ہاتھوں کا آلودہ طہارت ہونا اس لئے ہے کیونکہ ان کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا۔ اور جو چیز واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔ لہذا اسی دلیل کی وجہ سے پہلے دونوں ہاتھوں کا گھٹنوں تک دھونا لازم ہے۔ (عناویہ، ج ۱، ص ۲۲، بیروت)

رواجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب کا قاعدہ فقہیہ:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ. (الفروق)

ہر وہ عمل جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے وضو شخص کی نماز قبول نہیں کی جاتی حتیٰ کہ وہ وضو کرے۔ (بخاری ج ۱، ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب فریضہ نماز وضو کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا لہذا وجوب ادا سے بری الذمہ ہونے کیلئے وضو ضروری ہوا اس لئے نماز کیلئے وضو واجب ہے۔

واجب کی تعریف:

جس کا کرنا ضروری ہو اور ترک کرنا لازماً منع ہو اور ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ظنی ہو اس کا ثبوت قطعی ہو اور لزوم پر

دلالت ظنی ہو یا ثبوت ظنی ہو اور لزوم پر دلالت قطعی ہو۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۱۸۷، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

تعدیل ارکان کا وجوب:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہوئے جبکہ ایک آدمی بھی مسجد میں داخل ہوا۔ اس نے نماز پڑھی پھر آیا نبی ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو نبی کریم ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: لوٹ جا اور نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی وہ آدمی واپس گیا پس اس نے نماز پڑھی اور پھر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو آپ نے فرمایا: تو لوٹ جا تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی۔ تیسری مرتبہ تک (یہی فرمایا) پھر اس شخص نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں اس سے اچھی نہیں پڑھ سکتا آپ مجھے سکھائیے۔ تو آپ نے فرمایا: جب تو نماز کیلئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ، پھر قرآن پاک میں سے جتنا ہو سکے قراءت کر، پھر اطمینان سے رکوع کر، پھر رکوع سے اٹھ حتی کہ سیدھا کھڑا ہو جا، پھر سجدہ کر حتی کہ تو سجدہ سے مطمئن ہو جائے، پھر جلسہ کر حتی کہ اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر تمام نماز میں ایسا ہی کر۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز کے اندر تعدیل ارکان کے وجوب کا فقہاء نے اسی قاعدہ کے تحت حکم دیا ہے کیونکہ واجب کے بغیر ان ارکان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اسی طرح وضو میں اعضاء کے دھونے کیلئے ہاتھ آلہ طہارت بنتے ہیں اور ہاتھوں کے بغیر اعضاء وضو کے دھونے کی تکمیل نہیں ہوتی اسی لئے ہاتھوں کو شروع میں دھونا لازم قرار دیا ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۳۰، شبیر برادرزلاہور)

وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب:

(قال) وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي إِبْتِدَاءِ الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ وَالْمُرَادُ بِهِ نَفْسُ الْفَضِيلَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ مُنَّةٌ وَيُسَمَّى قَبْلَ الْإِسْتِجَاءِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ:

فرمایا اور ابتداءے وضو میں اللہ کا نام لینا (سنت) ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ☆ اور اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے اگرچہ (صاحب قدوری) نے کتاب (قدوری) میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ استیجاء سے پہلے بھی پڑھے اور اس کے بعد بھی یہی صحیح ہے۔

☆ حضرت عبدالرحمن بن ابی سفیان اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ہو۔ (جامع ترمذی، ج ۱ ص ۶، فاروقی کتب خانہ ملتان، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، دارقطنی، بیہقی، ابن حبان، ابن خزیمہ، مسلم، بقرف اسنادھا)

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے:

امام مالک فرماتے ہیں کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ بغیر بسم اللہ پڑھے وضو نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کو دل پر حمل کیا جائے گا کیونکہ دل قائم مقام زبان ہے۔ تاکہ حرج دور کیا جائے کیونکہ دوبارہ وضو کرنے میں حرج ہوگا۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے سنت ہونے میں احناف کا موقف ودلیل:

ائمہ احناف کے نزدیک بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا سنت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت وضو شرط کی قید سے خالی یعنی مطلق ہے۔ لہذا اس کو اطلاق پر جاری رکھیں گے۔ مقید اس لئے نہیں کریں گے کہ ترک تسمیہ سے بھی وضو کے اطلاق میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ پانی کی خلقت ہی طہارت کیلئے ہے۔ جو پانی میں اصل ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر کیا اس کا سارا بدن پاک ہوا۔ اور جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر نہ کیا اس کے بدن کا وہ حصہ پاک ہوا جہاں تک پانی پہنچ گیا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

امام محمد بن الحاج علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مجھے اس شخصیت سے تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جسے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس پانی ہے؟ پس آپ نے برتن میں دست مبارک رکھا اور فرمایا: بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو، تو میں نے دیکھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی اُبل رہا تھا حتیٰ کہ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا، اور وہ ستر کے قریب تھے۔ اس حدیث کو امام نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔ امام بیہقی نے فرمایا: بسم اللہ کے بارے میں روایت کی جانے والی یہ صحیح ترین حدیث ہے۔ امام نووی نے کہا کہ اس کی سند عمدہ ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی، التسمیہ علی الوضوء ۱/ ۴۳)

ہر وضو کے لیے بسم اللہ کے سنت ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا ضعیف ہونا ظاہر ہے۔

کیونکہ اس جگہ تو تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے بسم اللہ پڑھی گئی ہے۔ اس کا وضو نہیں جس نے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا۔ سے گزشتہ استدلال کے مطابق زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح سنت کے ترک کرنے سے فضیلت اور کمال کی نفی ہوتی ہے فی الجملہ مستحب کے ترک سے بھی یہ نفی ثابت ہوتی ہے، اس بحث سے استحباب کے قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے میں غیر مقلدین کا نظریہ ودلیل:

علامہ محمود البابر قسطنطنیہ علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اہل ظواہر یعنی غیر مقلدین کے نزدیک بسم اللہ کے بغیر وضو جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس حدیث میں ”لا“ نفی جنس کیلئے ہے حقیقت یہ ہے کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا شرط ہے۔ (غیر مقلدین اگرچہ قیاس کے مخالف ہیں) لیکن اس مسئلہ میں وہ اس حدیث کو دوسری حدیث پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَهُوَ أَفَادَةُ الْوُجُوبِ۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور یہ حدیث وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے بسم اللہ وضو کیلئے واجب یا شرط ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث فاتحہ مشہور ہے جبکہ حدیث تسمیہ فی الوضو غیر مشہور ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ہر نماز میں فاتحہ پڑھی لیکن ہر وضو میں بسم اللہ نہیں پڑھی۔ اور حکم دلیل کی قوت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ قوت یہاں نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم وضو میں بسم اللہ کو شرط یا واجب قرار دیں تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ جو کہ جائز نہیں۔ اس کا تیسرا جواب یہ ہے اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا جو درست نہیں۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے بارے میں امام طحاوی و امام قدوری کا موقف و دلیل:

یہ ائمہ فرماتے ہیں کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عثمان اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے رسول اللہ ﷺ کا وضو جو مروی ہے اس میں انہوں نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو سلام عرض کیا پس آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا حتیٰ کہ آپ وضو سے فارغ ہوئے اور آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے کسی چیز نے بھی سلام کے جواب سے منع نہیں کیا مگر میں نے طہارت کے بغیر اللہ کا ذکر پسند نہ کیا۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، باب الرجل یسلم علیہ وهو یبول۔ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کے وقت اللہ کا ذکر طہارت سے پہلے کرنا پسند نہیں فرمایا اور بسم اللہ بھی اللہ کا ذکر ہے لہذا اس کا ترک بھی ثابت ہوا اور جب آپ ﷺ سے کسی عمل کا سنت کے ساتھ ساتھ ترک بھی ثابت ہو تو ہو مستحب ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۲۲، دار الفکر، بیروت)

حدیث ”لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْ اللَّهَ“ کا معنی:

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث احادیث میں سے ہے۔ اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں لہذا اس حدیث کو کمال وضو کی نفی پر محمول کریں گے۔ اور یہی معنی سنت ہے جیسا حدیث میں ہے۔

قَوْلُ النَّبِيِّ لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ

مسجد کے ہمسائے کی نماز نہیں ہے مگر مسجد میں۔ کیونکہ اگر مسجد کے ہمسائے سے جماعت چھوٹ جائے اور وہ بعد جماعت گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے اور اس کی نماز درست ہے البتہ ثواب میں کمال کی نفی ضرور ہوگی۔ جو اسے مسجد میں حاصل ہونا تھا۔

اس حدیث کے پیش نظر ہم کہیں گے کہ بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا نبی کریم ﷺ سے مواعظت سے ثابت ہے لہذا

سنت ہے صاحب ہدایہ کا سنت کہنے کی وجہ یہ بھی ہے دلیل میں قوت ہے کہ ”لا وضو“ یعنی نفی شئی یقیناً کسی امر معین میں ہوتی ہے۔

ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان:

وَالسُّوَاكُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُوَاطِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِهِ يُعَالِجُ بِالْأَصْبَعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ كَذَلِكَ .

ترجمہ:

اور مسواک کرنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے صفائی کرے ☆ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا ہے۔ ☆

☆ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے پاس رہے تو پچھلی رات کو آپ ﷺ اٹھے اور باہر نکل کر آسمان کی طرف دیکھا۔ پھر یہ آیت پڑھی جو سوہ آل عمران میں ہے (إِنَّا لَفِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ) سے (وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) تک۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ پھر لیٹ گئے پھر اٹھے اور باہر نکلے اور آسمان کی طرف دیکھا اور یہی آیت پڑھی۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، حاکم، ابن عدی، بیہقی، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ مسواک کے نہ ہونے پر انگلیوں سے صفائی کرتے تھے۔

(سنن بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، نسائی، احمد، دارقطنی، ابن عدی، ابن ابی شیبہ، بتصرف اسنادھا)

مسواک نہ ہو تو انگلی کا استعمال کرنا:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انصار سے بنو عمرو بن عوف کے ایک صاحب نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے ہمیں مسواک کی بہت رغبت دلائی ہے تو کیا اس سے کم درجہ کی بھی کوئی چیز ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری انگلی تمہاری مسواک ہے اس سے دانتوں کو گر لیا کرو، جس کی نیت نہ ہو اس کا عمل نہیں اور جس میں خشیت الہی نہ ہو اس کا اجر نہیں۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی، باب الاستیاء بالاصابع، بیروت، ۱/۴۱)

اگر مسواک نہ ہو تو دانت صاف کرنے کیلئے انگلیوں کو مسواک کے قائم مقام سمجھا جائے گا اور انگلیوں سے دانتوں کی صفائی کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوگا۔ اسی سے استدلال کرتے ہوئے علماء نے تو تھ پیسٹ (برش) کرنے کی اجازت دی ہے لیکن یاد رہے احادیث پر غور کرنے سے یہ بات ضرور ذہن میں رکھیں کہ اصل سے قائم مقام کی طرف جانا اسی وقت صحیح ہوگا جب اصل نہ ہو اور اگر اصل موجود ہو تو پھر قائم مقام کی طرف جانے کا ہرگز جواز نہیں۔ اور یہاں مقام وضو میں مسواک کرنا سنت ہے۔ لہذا اصل مسواک کے ہوتے ہوئے اس کے قائم مقام کی طرف ہرگز نہ جائیں۔

علامہ عسقلانی کی تخریج پر علامہ عینی کا تبصرہ:

انگلی سے مسواک کرنے والی حدیث کی تخریج کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ ”لم اجده“ میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ موصوف اگر سنن احمد کو غور سے پڑھ لیتے تو یہ حدیث مل جاتی کیونکہ انہوں نے سنن احمد کو غور سے نہیں پڑھا۔ حالانکہ سنن احمد میں یہ حدیث حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وادخل بعض اصابعہ فی فیہ ”البنایہ شرح الہدایہ“

اللہ تعالیٰ علمائے امت مسلمہ پر رحم فرمائے وہ کس طرح ایک دوسرے کی اصلاح کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی تقلید کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔
مسواک کرنے کے دینی فوائد:

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جو نماز مسواک کر کے پڑھی جائے وہ بے مسواک والی نماز سے ستر درجہ افضل ہے۔ بعض صحابہ کی یہ حالت تھی کہ وہ مسواک قلم کی طرح اپنے کان پر لگائے رکھتے۔ تھے مسواک کے فوائد علمائے کرام نے مسواک کے اہتمام میں تقریباً ستر فائدے لکھے ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں: ۱۔ منہ کو صاف کرتی ہے ۲۔ فصاحت میں اضافہ کرتی ہے۔ ۳۔ اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب ہے۔ ۴۔ شیطان کو غصہ دلاتی ہے۔ ۵۔ نیکیوں کو زیادہ کرتی ہے۔ ۶۔ مسواک کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور فرشتے محبوب رکھتے ہیں۔ ۷۔ نماز کے ثواب کو بڑھاتی ہے۔ ۸۔ پل صراط پر چنا آسان ہو جائے گا۔ ۹۔ مسوڑھوں۔ دانتوں اور معدے کو قوت دیتی ہے اور دانتوں کو سفید کرتی ہے ۱۰۔ ہلغم کو قطع کرتی ہے۔ ۱۱۔ کھانے کو ہضم کرتی ہے۔ ۱۲۔ منہ میں خوشبو پیدا کرتی ہے۔ ۱۳۔ صفر کو دور کرتی ہے۔ ۱۴۔ ریح نکلنے کو آسان کرتی ہے۔ ۱۵۔ بڑھاپا دیر میں آتا ہے۔ ۱۶۔ موت کے سوا ہر مرض کی شفا ہے۔ ۱۷۔ سر کے رگوں پٹھوں کو اور دانتوں کے درد کو سکون دیتی ہے۔ ۱۸۔ نگاہ کو تیز کرتی ہے۔ ۱۹۔ منہ کی بدبودار کرتی ہے وغیرہ۔ ان سب باتوں کو علاوہ ایک مسلمان کیلئے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور ایک سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جس کی ہر مسلمان کو آرزو ہوتی ہے کہ مرتے وقت کلمہ پڑھنا نصیب ہوتا ہے جو مسواک کرنے والے نصیب ہوگا۔

بدلیت میں مشغولیت کا قاعدہ فقہیہ:

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولیت اسی وقت ہو جائز ہے جس وقت اصل میں مشغولیت نہ ہو۔

(فتاویٰ رضویہ، ۲، ۱، ۸۰۳، ۷، ۸۰۷، ۵۴)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مسواک ہو اور وہ شخص مسواک کی موجودگی میں انگلی سے یا کسی اور ذرائع دانت صاف کرے تو اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے پاس اصل موجود ہے اور جب اصل یعنی مسواک ہے تو اس کے بدل یعنی انگلی وغیرہ کی طرف جانا ہرگز جائز نہیں۔

مسواک میں مواظبت وعدم مواظبت کا بیان:

امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے پانی کا لوٹا منگوایا اور اپنا چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ گلی فرمائی اور بعض انگلیاں اپنے منہ میں داخل کیں اس کے آخر میں فرمایا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اسی طرح تھا۔ (مسند، امام احمد عن علی، بیروت، ج ۱، ص ۱۵۸)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة (جامع ترمذی، باب السواك، ج ۱، ۳۴۰، بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اسی طرح کثیر روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے مسواک میں غلام مواظبت بھی ثابت ہے۔ جبکہ مسواک کی اہمیت پر بھی بہت ساری احادیث موجود ہیں۔

ترک سنت گناہ ہے:

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بأنهم يتركها أثما يسيرا كما قدمنا عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما قدمنا عن شرح التحرير وذلك لأنها سنة مؤكدة كما حققه في الفتح۔

(رد المحتار، ج ۱، ص ۷۹، کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء، المصطفیٰ البابی مصر)

جیسا کہ ہم نے کشف سے بیان کیا اس کا ترک گناہ مغیرہ ہے ترک سے مراد بلا عذر برسمیل عادت ہے جیسا کہ ہم نے پہلے شرح التحریر سے بیان کیا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے فتح القدیر کی یہی تحقیق ہے۔

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان:

وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاطَّئَةِ وَكَيْفِيَّتِهِ أَنْ يُمَضِّضُ ثَلَاثًا بِأَخْذٍ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ كَذَلِكَ هُوَ الْمُحْكِيُّ عَنْ وَضُوئِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ ذَوْنِ الْخَلْقِ۔

ترجمہ:

اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو دوام کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کا طریقہ یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لیے پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو سے یہی بیان کیا گیا ہے۔ ☆ اور احناف کے نزدیک دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے مسح والے پانی سے سنت ہے ☆ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کان سر سے ہی ہیں ☆ اور حالانکہ یہ خفت کے اعتبار سے

نہیں بلکہ بطور حکم ہے۔

☆ حضرت حمران سے روایت ہے جو سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، انہوں نے کہا کہ سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے وضو کا پانی منگوایا اور وضو کیا تو پہلے دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین بار دھوئے، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر تین بار منہ دھویا، پھر داہنا ہاتھ دھویا کہنی تک پھر تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر مسح کیا سر پر۔ پھر داہنا پاؤں دھویا تین بار پھر بایاں پاؤں دھویا تین بار۔ اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وضو کیا جیسے میں نے اب وضو کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میرے وضو کی طرح وضو کرے پھر کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھے اور ان (کے پڑھنے) میں اور کسی خیال میں غرق نہ ہو تو اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب نے کہا کہ ہمارے علماء کہتے تھے کہ یہ وضو سب وضوؤں میں سے پورا ہے جو نماز کے لئے کیا جائے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۹، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابوداؤد، طبرانی، ابن عدی، بیہقی، ابن حبان، مسند احمد ابن ابی شیبہ، نسائی، ابویعلیٰ، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت مقداد بن معدی کرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے وضو کیلئے گزارش کی گئی پس آپ ﷺ تشریف لائے اور آپ نے وضو شروع کیا پس تین مرتبہ دونوں ہتھیلیوں کو دھویا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا تین مرتبہ۔ پھر تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر اپنے سر کا مسح کیا اور پھر دونوں کانوں کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۷۱، دارالحدیث ملتان)

☆ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کان سر سے ہیں۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۵، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابن منذر، مسلم، نسائی، ابن حبان، ابوداؤد، ترمذی، طبرانی، حاکم، بیہقی، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک تین تین چلو سے کئے جائیں یعنی کلی کے لیے تین چلو استعمال کئے جائیں اور پھر ناک میں پانی دینے کے لیے بھی تین ہی چلو الگ سے استعمال کئے جائیں۔

امام اعظم علیہ الرحمۃ نے اس طریقہ کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ منہ اور ناک دونوں علیحدہ علیحدہ عضو ہیں لہذا جس طرح دیگر اعضاء وضو کو جمع نہیں کیا جاتا اسی طرح ان دونوں عضو کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا اور اصل فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حدیث قیاس کے موافق ہو اسے ترجیح دی جائے۔

جہاں تک شوافع و حنفیہ کے مذہب میں تطبیق کا تعلق ہے اس سلسلہ میں شافعی نے فتاویٰ ظہریہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے یہاں وصل بھی جائز ہے یعنی امام شافعی علیہ الرحمۃ کا جو مسلک ہے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے یہاں فصل بھی جائز ہے، یعنی جو مسلک امام اعظم کا ہے وہ امام شافعی کے یہاں بھی صحیح اور جائز ہے۔

نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کو ایک ہی چلو کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے لیکن میں اسے زیادہ پسند کرتا ہوں کہ ان دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ چلو استعمال کئے جائیں، اس قول سے صراحت کے ساتھ یہ بات ثابت ہوگئی کہ خفیہ اور شوافع کے مسلک میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں احناف و شوافع کا موقف و دلائل:

احناف کے نزدیک کلی و ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے جبکہ ترک بھی ثابت ہے کیونکہ حدیث اعرابی میں ان کا ذکر نہیں ہے اور اسی طرح جو حدیث حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں بھی کلی و ناک میں پانی ڈالنے کا تذکرہ نہیں ہے۔ ان کی کیفیت میں تعارض ہی وجہ نفی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک افضل ایک ہی پانی کے ساتھ کلی کرنا اور ناک میں ڈالنا افضل ہے۔

ہمارے نزدیک منہ اور ناک دونوں الگ الگ اعضاء ہیں جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء ہیں۔ اور اس کی تائید یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس طرح دوسرے اعضاء جیسے چہرے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال فرمایا اسی طرح کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال نہیں کیا بلکہ ایک ہی ہتھیلی کو استعمال فرمایا ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۲۸، دار الفکر، بیروت)

احناف کے نزدیک بھی الگ الگ پانی کے ساتھ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے والی روایت کے رواہوں کی تعداد ۲۲ وہ راوی ہیں جن سے یہ روایت بطور قول و عمل دونوں طرح ثابت ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۱، دار الفکر، بیروت)

کان بھی حکم مسح میں سر کی طرح ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دونوں کان سر سے ہیں۔

(سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۱، دار المعرفہ، بیروت)

امام دارقطنی اس حدیث کو ۵۵ مختلف اسناد کے ساتھ لائے ہیں جن میں مرفوع اور غیر مرفوع دونوں طرح کی روایات جمع ہیں۔

احناف کے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ ہی کانوں کا مسح کرنا سنت ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ افنان بھی راس سے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نئے پانی کے ساتھ سنت ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوامامہ باہلی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ کیا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح اور کانوں کا مسح ایک ہی پانی کے ساتھ کیا۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۲۹، دار الفکر، بیروت)

دونوں احادیث میں مطابقت اس طرح ہے کہ اگر سر کے مسح کرنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر ”تری“ تھی تو نبی کریم ﷺ نے اسی پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا اور اگر دونوں ہاتھوں کی تری ختم ہو جائے تو پھر نئے پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا جائے گا۔

اس میں جو غلبہ حکم ہے وہ یہی ہے کہ وضو میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ ہاتھ ابھی سر کے مسح والے پانی سے تر ہوتے ہیں کہ کانوں کا مسح کیا جاتا ہے۔ لہذا سر کے مسح سے ہی کانوں کا مسح کیا جائے ان کیلئے نیا پانی لانے کی ضرورت نہیں۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ کان حکم کے اعتبار سے سر کے حکم میں ہے اس میں اس بات کا جواب دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قیاس کرے کہ کان چہرے کی جنس سے ہیں اور سر کی جنس سے نہیں ہیں تو انہیں سر کے مسح کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے۔ تو اس جواب یہ ہے کہ یہاں کانوں کے حکم کا اعتبار کیا گیا ہے کہ شریعت میں ان کے مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کو دھونے کا حکم ہے۔

داڑھی کے خلال کا بیان:

(قال) وَتَخْلِيلُ اللَّحْيَةِ لَانِ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَمْرَهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ لِّمِ ابْنِ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ جَاوِزٌ لِّمِ ابْنِ حَنِيفَةَ وَمُعَمِّدٍ رَّحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى لَانِ السُّنَّةَ اِكْمَالَ الْقُرْضِ لِيُنْ مَحَلِّهِ وَالْداخِلُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْقُرْضِ .

ترجمہ:

فرمایا۔ داڑھی کا خلال کرنا (بھی سنت ہے) کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جبریل نے آپ کو داڑھی کے خلال کا حکم دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت فرض کی تکمیل کیلئے ہے اور داڑھی کے نیچے والی جگہ محل فرض نہیں ہے۔

☆ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ داڑھی مبارک کا خلال کیا کرتے تھے۔

(جامع ترمذی، ج ۱، ص ۶، فاروقی کتب خانہ ملتان، بخاری، ابن ابی شیبہ، مسلم، نسائی، ابن حبان، ابو داؤد، دار قطنی، طبرانی، حاکم، بیہقی ابن خزیمہ، بحرف اسنادھا)

امام طبرانی اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے حالانکہ اس وقت آپ وضو فرما رہے تھے۔ پس آپ نے داڑھی کا خلال کیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اسی طرح طہارت ہے؟ فرمایا ہاں مجھے میرے رب کا حکم اسی طرح ہے۔ (رواہ طبرانی فی الاوسط)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ داڑھی کے خلال کا حکم یعنی امر دیا گیا ہے اور امر کا تقاضہ یہ ہے کہ داڑھی کا خلال کرنا واجب ہو اور دوسری دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اس جگہ پر اگتے ہیں جو چہرے میں داخل ہے اور چہرے کا دھونا فرض ہے لہذا داڑھی کا خلال محل فرض میں داخل ہے جس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ داڑھی کا خلال فرض نہیں تو واجب ضرور ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے جو خلال ثابت ہے اس میں مواظبت ثابت نہیں بلکہ یہ محض خبر واحد ہے جبکہ وجوب کیلئے مواظبت ضروری ہے۔ اور سنت اس لئے ہے کہ اس سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے جو سنت میں اصل ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۰، بیروت)

اور محل فرض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اگنے کے بعد وہ جگہ حکم وجہ یعنی بشرہ (جلد) سے خارج ہو گیا۔ اور جس طرح دوسرے چہرے کو دھونا فرض ہے اسی طرح داڑھی کا خلال کرتے ہوئے پانی کا جلد تک پہنچانا فرض نہیں ہے کیونکہ اگر فرض قرار دیا جائے تو حرج لازم آتا ہے۔ جو شریعت اسلامیہ سے اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب بھی وضو فرماتے تو کلی کرتے۔ تاک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر داڑھی کا خلال فرماتے۔

(المسنند لاحمد بن حنبل / مجمع الزوائد للہیثمی، ۱/۱۰)

فرع کی حیثیت سے اعتراض:

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ داڑھی کے بال اگنے کے بعد چہرے میں مقام داڑھی بشرہ کی فرع ہوئی۔ اور اصول یہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوتا ہے وہی فرع کیلئے ہوگا۔ اور جب اصل یعنی چہرے کو دھونا فرض ہے تو داڑھی کا خلال بھی فرض ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل بشرہ یعنی جلد ہے اور فرع داڑھی یعنی بال ہیں جب اصل و فرع کی جنس تبدیل ہوئی تو حکم غسل بھی تبدیل ہو گیا

الانتباه فی الفقہ:

(الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال الواجبات والاداب اکمال السنن)

(خلاصۃ الفتاویٰ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۵۱)

واجبات فرائض کی تکمیل کیلئے، اور سننیں واجبات کی تکمیل کیلئے، اور آداب سنتوں کی تکمیل کیلئے ہوتے ہیں۔

وضو میں انگلیوں کے خلال کا بیان:

وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَلَّلُوا أَصَابِعَكُمْ كَيْ لَا تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ وَلَآئِهَ اكْمَالُ الْفَرَضِ فِي مَحَلِّهِ .

ترجمہ: اور انگلیوں کا خلال کرنا مسنون ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو۔ اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ یہ محل فرض کو اسی میں پورا کرنے والا ہے۔

☆ وَأَمَّا أُحَادِيثُ التَّخْلِيلِ مَا فِي سُنَنِ الْأَرْبَعَةِ مِنْ حَدِيثِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ . قَالَ : قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ذَا تَوَضَّأْتَ فَاسْبِغْ الوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ۔ (قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)۔

☆ حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کرو۔ (جیامع ترمذی، ج ۱، ص ۷، فاروقی کتب خانہ ملتان، ابن حبان، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، بیہقی ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

سوال و جواب:

صاحب ہدایہ نے جس حدیث کو انگلیوں کے خلال کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے اس میں ترک خلال پر سخت وعید وارد ہوئی ہے اور انگلیوں کا خلال سنت بتاتا ہے حالانکہ شرعی اصول ہے کہ جس حکم کے ترک پر وعید ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں ہم علامہ محمود الباری کی عبارت کا ترجمہ لکھتے ہیں۔

انگلیوں کے خلال میں امر کا صیغہ وجوب کا فائدہ نہیں دیتا اگرچہ ترک خلال پر وعید ذکر ہوئی ہے اس لئے حدیث اعرابی اور دیگر اخبار میں جہاں رسول اللہ ﷺ کے وضو کا ذکر آیا ہے ان میں خلال کا ذکر نہیں ہوا اسی وجہ سے اس حکم کو وجوب سے پھیر دیا گیا ہے۔ اور وعید کو بیان کرنے کا محل یہ ہے کہ کہیں انگلیوں کے درمیان کی جگہ خشک نہ رہ جائے۔

(عناہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۱، دار الفکر بیروت)

انگلیوں کا خلال یہ پاؤں کی صفت ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر کو دائیں پاؤں کی خنصر سے خلال شروع کرے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۳، دار الفکر بیروت)

فقہاء احناف کے یہاں انگلیوں کے درمیان خلال کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی پھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر دائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر خلال کیا جائے۔ یہی طریقہ اولیٰ ہے۔

پاؤں کی انگلیوں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھٹلی سے کرنا چاہئے اس طرح کہ اسے دائیں پاؤں کی چھٹلی کے نیچے داخل کر کے خلال کرنا شروع کیا جائے، یہاں تک کہ بائیں پاؤں کی چھٹلی پر ختم کیا جائے۔

ناک میں پانی دینے کی حد یہ ہے کہ پانی ناک کے نرم حصہ تک پہنچایا جائے اور اس میں مبالغہ جو حدیث کا منشا ہے یہ ہے کہ پانی اس سے بھی آگے گزر جائے، مگر جیسا کہ خود حدیث نے وضاحت کر دی ہے کہ یہ مبالغہ یعنی ناک کے نرم حصہ سے بھی آگے پانی پہنچانا اس وقت ہے جب کہ وضو کرنے والا روزہ دار نہ ہو، اگر وضو کرنے والا روزہ دار ہو تو پھر اس کے لیے یہ مبالغہ مکروہ ہے۔

اس موقع پر یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وضو میں سنت ہے اور غسل میں فرض مگر امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک غسل اور وضو میں یہ دونوں چیزیں سنت ہیں۔

اگر انگلیاں ملی ہوئی ہیں اور تو وضو کرے تو خلال سنت ہے اور اگر انگلیاں کھلی ہیں تو خلال ترک کرنا جائز ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص جاری پانی سے وضو کرے یا حوض سے وضو کرے اور اس میں اپنے پاؤں داخل کرے تو بھی ترک خلال جائز ہے

اگر چہ انگلیاں ملی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ انگلیوں کا خلال مطلقاً سنت ہے۔

(المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۸، مکتبہ اسلامیہ شاملہ)

انگلیوں کا خلال بھی اسی لئے ہے کہ محل فرض کی تکمیل ہو اور اگر خلال کے بغیر پانی نہ پہنچے تو ان کا خلال فرض ہے۔

(اللباب فی شرح الكتاب، امام قدوری، ج ۱، ص ۷ بیروت)

اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان:

وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ مَنْ يُضَاعِفُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هَذَا وَضُوءِي وَوَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي لَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ وَالْوَعِيدُ لِعَذَابٍ رُوِيَ عَنْهُ سُنَّةٌ.

ترجمہ:

اور دھونے کو تین تک مقرر کرنا (مسنون) ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نماز کو اس کے بغیر قبول نہیں کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ اس شخص کا وضو ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ ثواب کو دو گنا کر دیتا ہے اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔ ☆

☆ حضرت سیدنا عثمان بن عفانؓ نے پانی کا ایک برتن منگوایا اور اپنی ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا اور ان کو دھویا۔ (پھر چلو میں پانی لیا) اور کھلی کی اور ناک صاف کی۔ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنے دونوں ہر ٹخنوں تک تین بار دھوئے۔ پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: جو کوئی میرے اس وضو کی مثل وضو کرے اور اس کے بعد دو رکعت نماز پڑھے اور اس میں اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابن مسعود، دار قطنی، طبرانی، بیہقی، بتصرف اسنادھا)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ پہلی بار اعضاء کو دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا وضو کو کامل بنانا ہے۔ بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوسری بار سنت اور تیسری بار دھونا نفل ہے۔ اور بعض نے اس کا عکس بتایا ہے جبکہ امام ابو بکر فرماتے ہیں کہ تینوں بار دھونا فرض ہے جس طرح قیام لمبا کرنا اور رکوع کو لمبا کرنا ہے۔ (یعنی قیام جتنا بھی نماز میں لمبا ہو اور رکوع کتنا ہی کیوں نہ لمبا ہو وہ فرض ہی ادا ہوگا)۔

یہاں صاحب ہدایہ کی عبارت میں تعدی سے یہ مراد ہے کہ جب پانی اعضاء سے زیادہ استعمال کیا جائے اور ظلم سے مراد یہ ہے جب پانی اعضاء کی حدود سے بھی کم استعمال کیا جائے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۶، دار الفکر بیروت)

اور ایک معنی اس کا یہ ہے کہ وضو کے پانی میں اسراف اور بخل یہ دونوں منع ہیں۔

تین مرتبہ سنت نہ جانے پر وعید:

صاحب ہدایہ نے احادیث سے ثابت کیا ہے جیسا کہ حدیث عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ تین مرتبہ اعضاء کو دھونا سنت ہے۔ اور وعید اس شخص کیلئے ہے جو تین مرتبہ وضو کو سنت نہ سمجھے۔ لہذا وعید سے بچنے کیلئے اور سنت پر عمل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اعضاء وضو کو تکرار یعنی تین بار دھونا سنت ہے۔

وضو کے مستحبات

(قال) وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَتَوَيَّ الطَّهَّارَةَ فَالْيَتِيَّةُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَرُضٌ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَلَا تَصِحُّ بِدُونِ النِّيَّةِ كَالْتِمَمِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا يَقَعُ قُرْبَةٌ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَلِكُنْهَ يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لَوْ قُوعِهِ طَهَّارَةٌ يَأْسِتَعْمَالُ الْمُطَهِّرِ بِخِلَافِ التَّمِيمِ لَأَنَّ مُطَهِّرًا إِلَّا فِي خَالَ إِرَادَةِ الصَّلَاةِ أَوْ هُوَ يَنْبَأُ عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ:

اور فرمایا کہ متوضی کے لیے مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس ہمارے نزدیک نیت وضو میں سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی جیسے تیمم اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کا ثواب نہ ہوگا مگر نیت کے ساتھ کیونکہ یہ نماز کو کھولنے والا ہے اور اس کو استعمال کرنے والا پاک ہو گیا بخلاف تیمم کے اس لیے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر اراد و نماز کی حالت میں یا تیمم جو قصد سے مقید ہے۔

صاحب قدوری کے نزدیک وضو میں نیت مستحب ہے جبکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وضو میں نیت سنت ہے۔

نیت کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ اور احناف کا موقف و دلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے۔ اس لئے کہ وضو عبادت ہے اور عبادت کا مکلف جب کسی کو بنایا جاتا ہے تو حکم اس کی نفسانی ہوا کے خلاف اپنے رب کی تعظیم کیلئے لایا جاتا ہے۔ اور وضو یہ ثواب رکھتا ہے۔ اور ہر عبادت نیت کے بغیر صحیح نہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) اخلاص نیت کے بغیر ثواب حاصل نہیں ہوتا۔ تحقیق اس آیت میں اخلاص عابدین کا حال ہے۔ اور احوال شرائط ہوتی ہیں۔ لہذا ہر عبادت نیت کے ساتھ مشروط ہوگئی۔ اور امام شافعی نے تیمم اور وضو دونوں کو نماز کیلئے طہارت سمجھتے ہوئے وضو کو تیمم پر قیاس کیا ہے۔

ائمہ حنفیہ کے نزدیک مٹی میں علت طہارت:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ یہ بات تو ہمیں بھی تسلیم ہے کہ وضو عبادت ہے جو بغیر نیت واقع نہیں ہوتی۔ لیکن ہمارا کلام یہاں اس غرض سے نہیں بلکہ اعضاء کو پاک کرنے والی چیز کے بارے میں ہے۔ اور پاکی بغیر نیت کے بھی حاصل ہو جاتی ہے جس طرح وضو نماز کو کھولنے والا ہے۔ (اسی طرح پانی طہارت کو کھولنے والا ہے) حالانکہ وضو کوئی عبادت مقصودہ نہیں۔ اور

نیت کے بغیر بھی وضو حاصل ہو جاتا ہے یعنی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اعضاء میں طہارت کا حکم نجاست کی وجہ سے ہے جس کا زوال پانی سے ہو جاتا ہے۔ پانی طبعی طور پر پاک ہے اور جس کیلئے استعمال کیا جائے اسے پاک کر دیتا ہے جس طرح نجس کپڑے کو لگے تو پاک کر دے۔ جبکہ تیمم مٹی سے حاصل ہوتا ہے اور مٹی طبعی طور پر پانی کی طرح پاک نہیں ہے۔ (لہذا مٹی اصل کے اعتبار سے مطہر نہ ہوئی بلکہ علت کے ادراک کی وجہ سے پاک ہے) اور مٹی کے ظاہر ہونے کا معنی صرف قیسی ہے جو کہ بغیر نیت کے درست نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱ ص ۳۲، دار الفکر بیروت)

اسی طرح بہت ساری عبادات ایسی ہیں جو بغیر نیت کے مباح ہیں اس کی مثال نکاح و طلاق ہیں جو کہ من وجہ عبادت ہیں اور ان کا وقوع تب بھی ہو جاتا ہے جب ان کی نیت نہ بھی کی ہو۔
قیاس سے متعلق سوال و جواب :

جس طرح تیمم میں مسح ہے اسی طرح وضو میں بھی مسح ہے لہذا وضو کو تیمم پر قیاس کرنا درست ہے اور جس طرح تیمم میں نیت کرنا شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی نیت شرط ہونی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو والا مسح علی الرأس اعضاء ثلاثہ والے غسل کے تابع ہے۔ اور غسل اعضاء ثلاثہ کے قائم مقام ہے۔ جبکہ تیمم والا مسح کسی کے تابع نہیں۔ جو کہ نیت کے بغیر درست نہیں۔ اسی طرح یہ بھی فائدہ فقہیہ حاصل ہوا کہ پانی طہارت مطلقہ ہے جبکہ مٹی طہارت مقیدہ ہے۔
وضو میں نیت جان بوجہ کر دینا ترک کرنا گناہ ہے:

در مختار آخر مکروہات نماز میں ہے: یکرہ ترک کل سنة ومستحب۔

(الدر المختار، مکروہات الصلوٰۃ ج ۱، ص ۹۳، محتبائی دہلی)
ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔
سنن یا مستحبات کے ترک پر معمولی یا غیر معمولی وعید کا بیان:
فعل اگر ترک واجب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر ترک سنت کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہے مگر کراہت تحریمی شدت و قرب کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، اس میں اعتبار سنت کے ناکد کا ہے۔

(غنیۃ المستملی، مکروہات الصلوٰۃ ص ۳۴۵، سہیل اکیڈمی لاہور)
اسی طرح فعل اگر ترک مستحب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی کے مرتبے میں ہی ہوگا۔
علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مستحب یہ ہے کہ عید قربان کے دن نہ کھائے فقہاء نے فرمایا اگر کھالیا تو مکروہ نہیں ہے تو ترک مستحب سے ثبوت کراہت لازم نہ آیا مگر اس پر یہاں اشکال ہے کہ فقہاء کہتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب

خلاف اولیٰ ہے۔

علامہ شامی کے اقوال میں اس جگہ اضطراب ہے، مستحبات وضو میں عید قربان کے دن کھانے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ترک مستحب مکروہ نہیں ہے اور فرمایا میں کہتا ہوں کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ نوافل کا ادا کرنا اولیٰ ہے اور نہ کہا جائے کہ ان کا ترک مکروہ ہے پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کر لیا اور کہا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ مندوب کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔ اور مکروہات وضو میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کے مترادف ہے۔ اور مکروہات صلوٰۃ کے آخر میں فرمایا کہ ظاہر یہ ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے کبھی وہ مکروہ نہیں ہوتا جہاں خاص دلیل موجود نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک کرنا ہے۔

(ردالمحتار ج ۱، ص ۸۲، مکروہات الصلوٰۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

پورے سر کا مسح کرنا:

وَيَسْتَوِيْعُ رَأْسُهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى السُّنَّةُ التَّلْبِثُ بِمَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ اِغْتِبَارًا بِالْمَغْسُولِ وَلَنَا اَنَّ النَّسَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثَوْبًا ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَقَالَ هَذَا وَضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي يَرَوْنِي مِنَ التَّلْبِثِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَآنَ الْمَفْرُوضُ هُوَ الْمَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غُسْلًا وَلَا يَكُونُ مَسْنُونًا فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ بِخِلَافِ الْغُسْلِ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّكْرَارُ .

ترجمہ:

اور اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ گھیرے اور یہی سنت ہے امام شافعی نے عضو مغسول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ سنت تو مختلف پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس نے تین تین بار وضو کیا لیکن اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے امام اور وہ جو تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا جاتا ہے تو وہ ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ پر محمول ہے اور یہ اس بناء پر مشروع ہے جو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت ہے کیونکہ فرض تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ غسل ہو جائے گا تو ایسا مسح مسنون نہ ہوگا پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے کیونکہ غسل کو تکرار نقصان دینے والا نہیں ہے۔

☆ پورے سر کا مسح سنت ہے:

حضرت معوز بن عفراء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ہاں وضو فرمایا اور آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح کیا سر کے اگلے حصے سے شروع کیا اور آخری حصے تک اس طرح مسح کیا کہ بالوں کو حرکت بھی نہیں دی۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۷۱، دارالحدیث ملتان)

ایک مرتبہ مسح کرنا:

امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کہا کہ میں تمہیں وہ وضو نہ کر کے دیکھاؤں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ چنانچہ آپ وضو کرنے کے بعد فرمایا یہی وہ وضو ہے جو رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور حدیث کی ایک سند ابن جریج سے مروی ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ مسح کیا۔ (معن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۶، دارالمحدیث ملتان)

سنت کی تعریف:

أَنَّ السُّنَّةَ مَا وَافَقَتْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَتْرُكْهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۳۴، دارالفکر، بیروت)

سنت عمل ہے وہ جس پر نبی کریم ﷺ موافقت فرمائی ہو اور اسے ایک یا دو مرتبہ ترک کیا ہو۔

مسح کی تعریف:

الْمُسْتَحَبُّ مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُلَامُ عَلَى تَرْكِهِ۔ جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر ملامت نہ ہو۔

(عناہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

مسح کرنے کا مطلب:

پانی کو بالوں تک پہنچانا مسح ہے جبکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانا ضروری نہیں۔ کیونکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانے میں حرج ہے جس کا شریعت نے مکلف ہی نہیں کیا۔ اگر کسی شخص کے بال لمبے ہوں تو مسح کی حد کانوں کے نیچے والے حصے کے برابر تک ہے کیونکہ جو کانوں کے نیچے والا حصہ ہے۔ وہاں کا مسح سر کا مسح ہے جو ان سے نیچے ہے وہ گردن ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے:

فقہ شافعی کے مطابق تین بار مسح کرنا سنت ہے اس لئے کہ جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء وضو کے ارکان ہیں اسی طرح مسح بھی وضو کا رکن ہے۔ لہذا جس طرح ان اعضاء میں تثلیث غسل سنت ہے اسی طرح مسح میں بھی تثلیث سنت ہے۔

مسح میں تکرار والی مستدل روایت کا ضعف:

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔ حضرت عمرو بن محیی مازنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عبداللہ بن زید سے جو کہ عمرو بن محیی مازنی کہ دادا تھے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ بن زید نے کہا ہاں اس کے بعد انہوں نے وضو کے لیے پانی منگوا لیا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا پھر ان کو دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین تین مرتبہ، پھر تین مرتبہ چہرہ دھویا پھر دونوں ہاتھ دھوئے دو دو مرتبہ کہنیوں تک، پھر دونوں ہاتھوں سے سر پر مسح کیا یعنی پہلے دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی جانب لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے یعنی

سر کے سامنے والے حصہ سے مسح شروع کیا اور ہاتھوں کو گدی تک لائے اور پھر اسی جگہ ٹوٹا لائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا اور اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے۔

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔ حضرت طلحہ کے دادا کعب بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔ مسدود کی روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔ مسدود نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ سے بیان کی انہوں نے اسے منکر کہا ابوداؤد کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عباسؓ اس حدیث سے انکار کرتے ہیں اور وہ کہتے تھے کہ یہ طریق مسند یعنی طلحہ عن ابیہ عن جدہ کیا چیز ہوتی ہے؟ یعنی اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الطہارت)

احناف کے نزدیک ایک بار مسح کرنا سنت ہے:

علامہ محمود الباری حنفی لکھتے ہیں۔ فقہاء احناف نے حدیث سے استدلال کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر تین بار مسح کیا جائے تو وہ مسح نہ رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا جبکہ حکم شرعی وضو میں سر کا مسح ہے نہ کہ سر کو دھونے کا حکم ہے۔ اور دھونا کتاب و سنت و اجماع کے خلاف ہے۔

ائمہ احناف کی طرف سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسح میں تثلیث کے بارے میں روایت حضور ﷺ سے بطور حکایت بیان کی گئی ہے وہ اگرچہ مشہور ہے لیکن اس کا محل یہ ہے کہ وہ ثبوت مسح کیلئے بیان ہوئی ہے اور اگر تثلیث ہے تو ایک ہی پانی کے ساتھ ہے جو کہ امام حسن علیہ الرحمہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ ایک ہی پانی سے تثلیث مسح جائز ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ایک ہی پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک بار استعمال سے وہ پانی ماء مستعمل بن جائے گا۔ تو اسے دوسری یا تیسری بار استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے مسح میں ایک پانی کے ساتھ تثلیث اس لئے ہے کہ فرض کی تکمیل کی جائے۔ کیونکہ سنت فرض کے تابع ہوتی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ ایک ہی پانی سے پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔ (مسح میں پانی کا استعمال دھونے والے اس پانی کی طرح ہے جو مستعمل اور قلیل ہو، لہذا جس طرح مستعمل قلیل حکم مستعمل میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح مسح میں استعمال ہونے والا پانی بھی مستعمل نہ ہوگا)۔

احناف کے نزدیک وضو میں سر کا مسح موزے پر مسح کی طرح ہے کیونکہ جس طرح موزے پر مسح کرنے میں تکرار نہیں ہے اسی طرح سر کے مسح میں بھی تکرار نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۶، بیروت)

حدیث مسح پر علامہ زیلیعی کا سہو:

علامہ کمال الدین بن ہمام لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح کرنے والی روایت جس کو امام طبرانی نے معجم طبرانی میں ذکر کیا ہے

علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو معجم طبرانی میں نہیں پایا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں جو روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ ضعیف ہے۔ حالانکہ یہ روایت معجم طبرانی میں ہے اس میں علامہ زیلعی کا سہو ہے یا پھر جو نسخہ انہیں میسر آیا اس میں یہ حدیث نہ ہوگی۔ کیونکہ ”الاوسط“ میں مسند ابراہیم بخوی میں یہ روایت موجود ہے۔ امام دارقطنی نے بھی مسح واحد کی روایت ذکر کی ہے اور ائمہ سنن اربعہ نے بھی روایت کی ہے اگرچہ اس کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۶، دار الفکر بیروت)

سج اگر غسل اعضاء ثلاثہ کے تابع ہے تو حکم میں اختلاف کیوں:

بعض فقہاء احناف نے کہا ہے کہ وضو کے مسح اور تیمم کے مسح میں فرق ہے کیونکہ تیمم کا مسح مستقل حکم ہے جبکہ وضو کا مسح اعضاء ثلاثہ والے غسل کے قائم مقام ہے۔ تو فقہاء کے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم تابع کیلئے بھی ہوتا ہے۔ لہذا جب اصل میں تثلیث سنت ہے تو ان کی فرع مسح میں تثلیث سنت کیوں نہیں اس کا جواب یہ ہے حکم اتحاد علت کا متقاضی ہوتا ہے جبکہ اعضاء ثلاثہ میں دھونا مقصود علت اور مسح میں دھونا معدوم علت ہے۔ لہذا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

پورے سر کا مسح کرنے میں امام بخاری کا موقف:

امام بخاری نے اپنی جامع میں سب سے پہلے قرآن کی آیت ”فامسحوا برؤسکم“ اور اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اس باب میں یہ بیان کیا ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے ایک شخص نے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھلا سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ تو عبداللہ بن زیدؓ نے کہا ہاں (میں دیکھا) سکتا ہوں۔ پھر انہوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا پھر اپنے ہاتھ دو مرتبہ دھوئے پھر تین مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر اپنے منہ کو تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے سر کا اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کر لیا یعنی ان کو آگے لائے اور پیچھے لے گئے۔ نر کے پہلے حصے سے ابتداء کی اور دونوں ہاتھ گردن تک لے گئے پھر ان دونوں کو وہیں تک واپس لائے جہاں سے شروع کیا تھا پھر اپنے دونوں پاؤں دھو ڈالے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام بخاری نے بھی پورے سر کے مسح کو سنت قرار دیا ہے۔

وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنے کا بیان

وَيُرْتَّبُ الْوُضُوءُ فَيَبْدَأُ بِاللَّهِ تَعَالَى بِذِكْرِهِ وَبِالْيَمِينِ فَالتَّرْتِيبُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَرَضَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الْآيَةَ وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ وَلَنَا أَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهَا حَرْفُ الْوَاوِ وَهِيَ لِمَطْلَقِ الْجَمْعِ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَتَقْتَضِي عِقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ وَالْبَدَايَةُ بِالْيَمِينِ فَصِلَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْيَمَانِ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّعَلُّ

وَالْتَوَجَّلَ .

ترجمہ:

اور وضو میں ترتیب (مستحب) ہے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کی ابتداء اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے اور دائیں طرف سے شروع کرے اور ہمارے نزدیک وضو میں ترتیب سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ۔ الْآیَةُ“ قاتعقیب کے لیے ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں حرف واو ہے وہ بائیں اہل لغت مطلقاً جمع کے لیے ہے۔ تمام اعضاء کو ایک عضو کے بعد دوسرے عضو کو دھونے کا تقاضہ کرتی ہے اور دائیں سے ابتداء کرنا افضل ہے اس لیے کہ حضور نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں دائیں کو پسند فرماتا ہے حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں بھی دائیں طرف پسند ہے۔ ☆

☆ حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ طیبہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ طہارت میں، کنگھی کرنے میں جوتا پہننے میں دہنی طرف کو بہت پسند کرتے تھے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزمہ، ابن حبان، بیہقی)

آیت وضو میں افادہ ”فا“ کا مطلب اور فقہاء کا اختلاف :

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ“ الْآیَةُ .

اس سے استدلال یہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ”فا“ تعقیب کیلئے ہے۔ جو ترتیب کیلئے دلیل ہے اور جس طرح قیام صلوٰۃ کیلئے چہرے کا دھونا ہے اسی طرح دوسرے اعضاء ہیں اور جب ترتیب اس میں ثابت ہے اسی طرح دوسروں میں بھی فرض ہے کیونکہ معطوف مرتب اور مرتب ہے۔ لہذا ترتیب وضو میں فرض ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اس آیت میں ”فا“ کے بعد جو ”واو“ وہ بطور مطلق جمع کیلئے آتی ہے اور اس پر اہل لغت کا اجماع ہے۔ اور ”فا“ ان تمام پر داخل ہوئی ہے اس حیثیت سے اس میں ترتیب ضروری نہیں۔

(عناہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۶، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام قدوری روایت و درایت میں بالکل سند نہیں کیونکہ انہوں نے استیعاب صحیح، نیت اور وضو کی ترتیب کو مستحب لکھا ہے حالانکہ یہ تینوں سنت ہیں اور ان کی سنیت پر مشائخ کرام کی طرف سے بیان کردہ نصوص ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ان تینوں کو مستحب اس لئے کہا ہے تاکہ اختلاف دور ہو جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۹، دار الفکر بیروت)

☆ فضائل فیوضات رضویہ ☆

﴿یہ فصل وضو کو توڑنے والی چیزوں کے بارے میں ہے﴾

ما قبل فصل سے مناسبت و مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے وضو کے فرائض و سنن کو بیان کیا ہے۔ جن کی تکمیل سے وضو کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقض پایا جاتا ہے۔ کیونکہ نقض کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔ لہذا مصنف نے وجود شئی کو ثابت کرنے کیلئے پہلے وضو کے فرائض و سنن کو ذکر کیا اور ان کے بعد ان کے نواقض کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو اپنے ثبوت حکم میں ارکان کا محتاج ہے کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی اس لئے وضو کے فرائض و سنن کا مقدم ذکر کرنا ضروری تھا۔ جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ نواقض وضو، وضو کے عوارض ہیں جبکہ وضوان کی ذات ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

نواقض وضو کا قاعدہ کلیہ:

الْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى اَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الْحَدَثُ قَالَ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ وَكَلِمَةٌ مَا عَامَّةٌ لِقَوْلِ الْمُعْتَادِ وَغَيْرِهِ .

ترجمہ:

جو چیزیں وضو کو توڑنے والی ہیں ہر وہ چیز ہے جو سبیلین سے نکلتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ کی وجہ سے ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا حدث کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سبیلین سے نکلے اور کلمہ عام ہے لہذا معتاد اور غیر معتاد (دونوں) کو شامل ہوگا۔

المعانی الناقضة کا مطلب:

یہاں پر معانی سے مراد وہ علل ہیں جو نواقض وضو ہیں۔ کیونکہ علت کی وجہ سے ہی حکم طہارت لازم ہوا ہے۔ اور نقض سے مراد ابطال ہے یعنی وہ علل جن کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

معتاد اور غیر معتاد کا مطلب:

معتاد سے مراد پیشاب اور پاخانہ ہے۔ جن کا خروج پر فیشل طور پر سبیلین سے ہی ہوتا ہے۔ اور غیر معتاد سے مراد وہ نجاست ہے جو سبیلین سے خارج ہو یا غیر سبیلین سے خارج ہو۔ ائمہ احناف کے نزدیک یہاں حدیث میں بیان کردہ کلمہ ”مَا“ نجاست معتاد اور غیر معتاد دونوں کو شامل ہے۔ لہذا نجاست کا خروج سبیلین سے بطور معتاد یعنی پیشاب و پاخانہ ہو یا غیر معتاد یعنی خون و پیپ وغیرہ کا خروج ہو ہر حال میں حکم نجاست ثابت ہوگا جو کہ نواقض وضو ہے۔

صاحب ہدایہ نے کلمہ ”ما“ سے مراد معتاد اور غیر معتاد بیان کرتے ہوئے امام مالک کے مسلک کی تردید کی ہے کیونکہ فقہ مالکی کے مطابق دم استحاضہ، حضاۃ ناقض وضو اس لئے نہیں کہ ان کا خروج غیر معتاد سے ہے۔

(عناویہ شرح ہدایہ، ج ۱ ص ۴۴، بیروت)

علل وضو کا وضو کیلئے نواقض ہونے کا ثبوت:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَعَسْتُمْ
النِّسَاءَ (المائدہ ۶)

ترجمہ: اور اگر تمہیں نہانے کی حاجت ہو تو خوب سھرے ہو لو اور اگر تم بیمار یا سفر میں ہو یا تم میں کوئی قضاے حاجت سے آیا یا تم نے عورتوں سے صحبت کی۔ (کنز الایمان)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ حدیث کیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو کچھ سمیلین سے خارج ہو حدیث ہے۔

فقہاء حدیث سے کیا مراد لیتے ہیں:

حدیث کا کیا مطلب ہے اس حوالے سے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ یہاں پر دو چیزوں کا بیان ہے ایک ماہیت حدیث ہے اور دوسرا اس حدیث کا حکم ہے۔ ماہیت حدیث کی دو اقسام ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔

ائمہ ثلاثہ احناف فرماتے ہیں کہ حدیث حقیقی سے مراد وہ نجاست ہے جو زندہ آدمی کے جسم سے خارج ہو چاہے وہ سمیلین سے ہو جیسے، دبر اور ذکر اور فرج عورت یا وہ غیر سمیلین سے خارج ہو جیسے زخم سے خون، ناک، منہ سے خون، قے اور نکسیر وغیرہ اور اسی طرح سمیلین سے خارج ہونے والی نجاست معتاد ہو جیسے بول، براز، منی، ودی، مذی، حیض، نفاس یا غیر معتاد جیسے خون استحاضہ ہے۔ یہ سب نجاست حقیقی ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زندہ آدمی سے ظہور نجاست ہی نجاست حقیقی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ خروج نجاست معتاد من السبیل نجاست حقیقی ہے جبکہ خون استحاضہ نجاست حقیقی نہیں کیونکہ وہ غیر معتاد ہے۔ امام شافعی کا ایک قول امام مالک کے قول ہی کی طرح ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کا قول حدیث کے موقف کے خلاف ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۴، مکان النشر بیروت)

علت کی تعریف:

علت حکم کے وجود کو ثابت کرنے اور اسکی پہچان کر دانے والے وصف کو کہتے ہیں۔ اور جب علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔ جبکہ علت کا حکم کے اندر تاثیر کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(المحصول فی اصول الفقہ ج ۲ ص ۱۸۳، مطبوعہ مکہ مکرمہ)

علت اور سبب میں فرق:

علت کیلئے لازمی ہے کہ اس میں اور اس پر مرتب ہونے والے حکم میں مناسبت ہو جبکہ سبب کبھی حکم کے مناسب ہوتا ہے اور کبھی بالکل مناسب نہیں ہوتا۔ (القواعد ص ۶۸)

زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ:

فما لاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعنه خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما۔ (فتح القدیر، نواقض وضوء ج ۱، ص ۳۹، بیروت)

اصل "خارج من السبيلين" ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضو واجب ہو جاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے۔ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کی تخریج میں اصول و روایت:

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ جبکہ علامہ ابن ہمام حنفی نے امام دارقطنی سے ایک روایت بیان کی ہے جو روایت حدیث کے اصول کے مطابق بالکل صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کے مفہوم میں مطابق ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں اس چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جو خارج ہو اور جو چیز داخل ہو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس حدیث کی سند جو شعبہ غلام ابن عباس سے مروی ہے وہ ضعیف ہے جبکہ "الکامل" میں یہ حدیث فضل بن مختار سے مروی ہے۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ (ان اسناد میں اس حدیث کی توثیق ہے)

روایت حدیث کے مطابق اسی معنی میں دوسری حدیث یہ ہے "کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اس حدیث کے مطابق ہر چیز کو معین کر لیا جو خارج ہو لہذا سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۶۰، بیروت)

سبیلین کے خروج اور حدیث مستحاضہ سے متعلق عشرہ مبشرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی مذہب ہے ہر پہنے والا خون ناقض وضو ہے اور دیگر صحابہ کرام سمیت سترہ صحابہ کرام سے یہی مروی ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خروج سبیلین ناقض وضو ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۳، بیروت)

اصول و روایت کے مطابق یہ حدیث قرآن کے اس حکم کے عین مطابق ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے "أَوْجَاءٌ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ"۔

مذکورہ آیت کے تحت امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک مستقل فقہی باب قائم کیا ہے کہ سبیلین سے نجاست خارج ہونے والی ناقض وضو ہے اور امام بخاری کا استدلال بالکل صاحب ہدایہ کے استدلال کی طرح ہے۔ لہذا غیر مقلدین کو صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ورنہ صحیح بخاری کو کیا جواب دیں گے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اصول درایت کے مطابق قیصری حدیث مبارکہ یہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا وضوء إلا من صوت أو ریح (قال أبو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح) صحیح جامع ترمذی ج ۱، ص ۱، کتاب الوضوء
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وضو کرنا لازم نہیں مگر جب آواز یا ہوا (خارج ہونے کی آواز آجائے)۔ یہ حدیث بھی خروج سبیلین کے ناقض وضو ہونے پر دلیل ہے۔
علامہ بدرالدین عینی حنفی لکھتے ہیں۔

کہ حدیث ”مباہج من السبیلین“ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کے غلام کے طریق سے مروی ہے جبکہ اس حدیث کی توثیق و تضعیف میں اختلاف ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔ جیسا کہ سعید بن منصور نے ذکر کیا اور امام بیہقی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۲۲، مکتبہ الاسلامیہ الشاملہ)

خارج ہونے والی ہوا کے نجس ہونے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض فقہاء نے فرمایا کہ وہ نجس العین ہے اور بعض نے کہا کہ وہ نجس العین نہیں۔ بلکہ وہ معدن و اصل میں پاک ہے اور نجاست سے گزرتی ہے اس لئے وہ نجس ہو جاتی ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ جب ریح کا خروج ظاہر ہو اور اس میں تری محسوس ہو تو وہ تری نجس کرنے والی ہے اور جن فقہاء کے نزدیک اس کا عین نجس ہے ان کے نزدیک یہ ہوا خود نجس کرنے والی ہے اور جن کے نزدیک یہ عین نجس نہیں تو ان کے نزدیک یہ نجس کرنے والی نہیں بلکہ وہی تری نجس کرنے والی ہے۔ (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ۱۸، بیروت)
بنیادی و اصل ناقض وضو:

وَالْدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَا إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ وَالْقَيْ مَلَأَ الْقَيْمَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَا نَ غَسَلَ غَيْرَ مَوْضِعِ الصَّبَاةِ أَمَرَ تَعْبُدِي فَيَقْتَصِرُ عَلَى مُورِدِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَخْرُجُ الْمُعْتَادُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَتَنَزَّهِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ ۔

ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج كما يتحقق بالسيلان لى موضع يلحقه حكم التطهير وملء القيم في القى لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين ۔

لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء القيم ان

يَكُونُ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ لَا بِتَكْلُفٍ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَأَعْتَبِرَ خَارِجًا وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَلِيلُ
الْفَيْءِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ وَكَذَا لَا يَشْتَرِطُ السَّيْلَانُ عَنْهُ إِعْتِبَارًا بِالْمُخْرَجِ الْمُعْتَادِ وَلَا طَلَاقَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ الْقُلُسُ حَدَّثَ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وَضُوءٌ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ سَائِلًا .

وَقَوْلُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حِينَ عَدَّ الْإِحْدَاثَ جُمْلَةً أَوْ دَسْعَةً تَمْلَاءُ الْقَمَّ وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْأَخْبَارُ
يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى الْقَلِيلِ وَمَا رَوَاهُ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَثِيرِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ
الْمُسْلِكَيْنِ قَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ:

خون اور پیپ ناقض وضو ہیں اور جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کر جائیں جس کو حکم تصہیر لاحق ہے
اور منہ بھرتے بھی ناقض وضو ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت ہے کہ
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی نگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا بطور عبادت ہے لہذا وہ حکم شرعیہ
کے مطابق ہوگا۔ اور وہ مخرج معتاد ہے اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہر بنے والے خون پر وضو
(واجب) ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں تو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو
کرے اور اپنی نماز پر ہنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو۔

اور اس لیے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں موخر ہے اور یہ مقدار اصل میں قیاس کے مطابق ہے۔ اور
اعضاء اربعہ پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے۔ لیکن اول کے متعدی ہونے کی وجہ سے یہ متعدی ہوگا مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ کی طرف
سیلان سے متحقق ہوگا جس کو حکم طہارت لاحق ہو اور منہ بھرتے سے بھی ناقض وضو ہے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل
میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی بخلاف سبیلین کے۔

کیونکہ یہ محل نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرنا یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو کہ بغیر تکلف
کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا پس اس کو خارج سمجھا جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور کثیر
سب برابر ہے اور اسی طرح وہ مخرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول
الْقُلُسُ حَدَّثَ کے مطلق ہونے کی وجہ سے سیلان کی شرط نہیں لگاتے۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ
خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا (تو فرمایا) یا قے جو منہ بھر دے۔ اور
جب روایات متعارض ہو گئیں تو امام شافعی کی روایت کردہ حدیث کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفر کی روایت کردہ حدیث کو
کثیر پر محمول کیا جائے گا اور دونوں مسالک کے درمیان فرق وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

خون، پیپ اور قے ناقض وضو ہیں:

☆ عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی القطرۃ والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون دماً سائلاً۔ (دارقطنی، جلد ۱، کتاب الوضوء، دارقطنی، بیہقی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خون کے ایک قطرہ اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے حتیٰ کہ وہ خون بننے والا ہو۔
امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

”عن ابی الدرداء أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فتوضأ“ (جامع ترمذی، ج ۱، ص ۱۳، فاروقی کتب خانہ ملتان)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قے کی اور وضو فرمایا۔

خون اور پیپ جب زندہ انسان کے بدن سے بہہ نکلیں تو یہ ناقض وضو ہیں حضرات صحابہ کرام میں سے عشرہ مبشرہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم اور جلیل القدر تابعین کا یہی مذہب ہے اور ان اسلاف نے خروج کی قید کے ساتھ معلق کیا ہے کیونکہ نفس ”دم“ یا پیپ ”غیر ناقض وضو ہیں لیکن جب یہ دونوں خارج ہوں گے تو ناقض وضو ہیں۔ لہذا ان میں صفت خروج کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور زندہ آدمی کے بدن سے خروج کو اسی لئے بیان کیا گیا ہے کہ جب یہ دونوں مردہ آدمی کے جسم سے خارج ہوں تو ناقض وضو یا غسل نہیں ہیں بلکہ صرف اسی جگہ کو دھویا جائے گا جہاں سے ان کا خروج ہوا۔ اس کا بیان عنقریب واجبات غسل میں آئے گا۔

تجاوز کی شرائط اس لئے بیان ہوئی ہیں کہ محض نجاست کا ظاہر ہونا نجس نہیں ہے بلکہ جب ان کا خروج اس جگہ کی طرف ہو جس کو طہارت کا حکم شامل ہے تب یہ نجس ہوں گے۔ ورنہ نہیں۔ (عنا یہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۴۵، بیروت)
غیر مقلدین کے نزدیک خون کسی بھی قسم کا ہونا ناقض وضو نہیں:

غیر مقلدین کے نام نہاد آزاد محقق ابن عثیمین لکھتے ہیں بدن سے خارج ہونے والی نجاست کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت۔

پیشاب یا پاخانہ ہو اور عام اور معتاد راستے سے خارج ہو، تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کے کتاب و سنت اور اجماع میں دلائل موجود ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے۔

اور اگر تم مریض ہو یا مسافر یا تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کر کے آئے یا تم نے اپنی بیویوں کے ساتھ ہم بستری کی ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو، اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھ پر مسح کرو۔ (المائدہ)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے کہ ”ہمیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حکم

دیا کرتے تھے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو اپنے موزے تین دن اور راتیں نہ اتاریں، مگر جنابت سے، لیکن پاخانہ اور پیشاب اور نیند سے "سنن ترمذی حدیث نمبر (96) یہاں پاخانہ اور پیشاب اور نیند نواقض وضوء میں بیان کیے گئے ہیں۔ دوسری حالت۔

یہ کہ وہ پیشاب اور پاخانہ ہو لیکن کسی اور راستے سے خارج ہو مثلاً اگر کسی کا آپریشن کر کے اس کے پیٹ میں سوراخ کر دیا جائے اور پاخانہ وہاں سے خارج ہونے لگے، تو یہ بھی نواقض وضوء میں شامل ہوگا کیونکہ مندرجہ بالا دلائل پیشاب اور پاخانہ کے خارج ہونے سے وضوء ٹوٹنے پر دلالت کرتے ہیں، اور ان دلائل کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیشاب یا پاخانہ معتاد راستے سے خارج ہو یا کسی اور راستے سے دونوں طرح وضوء توڑ دیگا۔ تیسری حالت۔

بدن سے خارج ہونے والی نجاست پیشاب اور پاخانہ کے علاوہ کوئی چیز ہو مثلاً خون یا جو علماء قننہ کو نجس قرار دیتے ہیں۔ اس مسئلہ میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض مثلاً ابو حنیفہ، امام احمد و دونوں نے کچھ اختلاف کیا ہے جس کی تفصیل ہے کہتے ہیں کہ اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، انہوں درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

1 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استحاضہ والی عورت کو فرمایا تھا: بلکہ یہ تو رگ کا خون ہے، اس لیے تم ہر نماز کے لیے وضوء کرو "ان کا کہنا ہے کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کے وجوب کی علت یہ بیان کی کہ یہ رگ کا خون ہے، اور ہر خون اسی طرح کا ہے۔

2 امام ترمذی نے معدان بن ابی طلحہ سے بیان کیا ہے وہ ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قننہ کی اور روزہ افطار کیا اور وضوء کیا "تو میں ثوبان رحمہ اللہ کو دمشق کی مسجد ملا اور ان سے یہ حدیث بیان کی تو وہ کہنے لگے: میں نے ان کے وضوء کرنے کے لیے پانی ڈالا تھا"۔ (سنن ترمذی، حدیث نمبر، 87)

اکثر علماء کرام کا کہنا ہے کہ بدن سے نجاست خارج ہونا نواقض وضوء نہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹتا، اور اس سے وضوء ٹوٹنے کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں میرا بہتر اور اچھا اعتقاد یہی ہے کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹتا حتیٰ کہ شریعت مطہرہ سے وضوء ٹوٹنا ثابت ہو جائے، اور یہ ثابت نہیں۔ اس سے وضوء ٹوٹنے والوں کے دلائل کا درج ذیل جواب دیتے ہیں۔

استحاضہ والی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے حیض کے خون کی نفی چاہی ہے، یعنی یہ حیض

کا خون نہیں، بلکہ یہ رگ کا خون ہے، اور اگر ایسا ہی ہے تو پھر تم نماز نہ چھوڑو بلکہ نماز ادا کرو، لیکن ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنا ہوگا۔

امام نووی رحمہ اللہ "المجموع" میں رقمطراز ہیں۔

اگر یعنی استخاضہ والی حدیث صحیح ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ اسے یہ معلوم کرنا تھا کہ یہ حیض کا خون نہیں، بلکہ وضو کے ٹوٹنے والی جگہ سے خارج ہونے سے وضو کا موجب ہے، اور اس سے یہ مراد نہیں کہ خون جہاں سے بھی خارج ہو خارج ہونے سے وضو واجب ہو جاتا ہے "اور ثوبان کی حدیث کے کئی ایک جواب دیے گئے ہیں۔

1 یہ حدیث ضعیف ہے، امام نووی رحمہ اللہ "المجموع" میں کہتے ہیں: ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ان کے استدلال کا جواب کئی ایک وجوہ سے ہے: جن میں سب سے بہتر اور اچھی یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے، بیعتی وغیرہ دوسرے حفاظ کا یہی کہنا ہے۔ ("المجموع للنووی" 2 / 65 - 63)

2 یہ کہ اسے صحیح تسلیم کرنے اور اس کے ثابت ہونے کی صورت میں یہ حدیث قئے خارج ہونے سے وضو ٹوٹنے پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ صرف یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے، جو کہ قئے سے وضو کرنے کے استحباب پر دلالت کرتا ہے، نہ کہ وجوب پر۔ اس حدیث سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ قئے نجس ہے، اور رائج یہی ہے کہ یہ ظاہر ہے اور اس کی نجاست کی کوئی دلیل نہیں۔ (المغنی ابن قدامہ 1، 250 - 247، الشرح الممتع ابن عثیمین 1، 189، 185)

اہل حدیث کے نزدیک بدن سے کتنا ہی خون نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (بحوالہ: کتاب: دستور المتقی)

حیران کن بات یہ ہے کہ غیر مقلدین دعویٰ حدیث یا اہل حدیث کرتے ہیں حالانکہ خون کے ناقض وضو ہونے کیلئے ہم دارقطنی کے حوالے حدیث بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح قرآن سے بھی ثابت ہے کہ خون نجس ہے۔ جو تم پر حرام کیا ہے۔ کہاں گیا قرآن و حدیث کا حکم اور کہاں گیا موجودہ اہل حدیث یا غیر مقلد؟ اہل حدیث کی عادت ہے ان کی مرضی کے خلاف جو بھی حدیث ہو اس کی سند پر بحث کرتے ہیں اور مصنوعی جرح و تعدیل سے اس کا ضعف بیان کر دیتے ہیں اور اس قسم کا رواج غیر مقلدوں کا خاصہ ہے۔ اس لئے ہم خون کے نجس ہونے کے بیان میں ایسی دلیل پیش کر دیں قیامت تک بھی پیدا ہونے والا کوئی غیر مقلد اس کی سند پر بحث نہ کر سکے۔ کیونکہ قرآن مجید کی نص صریح کے خلاف کس طرح اہل حدیث بحث کریں گے۔

خون کے نجس ہونے میں نص قرآن اور غیر مقلدین کا رد:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔ البقرہ۔ (۱۷۳)۔

اس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہوں یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت کو پڑھ کر غیر مقلدین بتائیں کہ خون تو نص صریح سے حرام اور نجس ہو چکا ہے۔ اب کس طرح بحث کرتے ہوئے خون کی حلت کو ثابت کرو گے۔ کس طرح کہو گے کہ خون نکل جائے تو پاک ہے حالانکہ لازمی بات ہے یہ تو کپڑوں پر لگے گا یا جسم پر نہ لگے گا۔ جب کسی نمازی کے کپڑوں یا جسم پر خون کا فوارہ جاری ہو جائے۔ تو ایسی نجاست کے ساتھ وہ نماز کس طرح ادا کرے گا۔

غیر مقلدین نے بعض روایات کا بھی سہارا لیا ہے اور کم علمی کی وجہ سے خون کو پاک ثابت کرنے کی بیکار کوشش کی ہے۔ ہم صرف قارئین کو بتادیں کہ غیر مقلدین کا مبلغ علم کس درجے کا ہے۔ قرآن و حدیث کے احکام میں یہ طے شدہ اصول ہے کہ حکم تخصیص سے حکم تعمیم ثابت نہیں ہوا کرتا۔ یہ لوگ اصول پڑھنے کی بجائے قرآن و سنت کے احکام میں اپنی مرضی کے مطابق تحریف کرنے میں ماہر ثابت ہوئے ہیں۔

خروج نجاست کے بارے میں فائدہ رضویہ:

انسان کی شرمگاہوں کے سوا جو باقی بدن ہے وہ تمام حکم طہارت میں داخل ہے۔ جبکہ دونوں شرمگاہیں محل نجاست ہیں لہذا ان دونوں محلوں سے یعنی جو محل نجاست ہیں ان سے محض نجاست کا ظہور ہی ناقض وضو ہوگا۔ ان دونوں میں خروج کی کوئی شرط نہیں۔ اور خروج کی شرط وہاں ہے جب نجاست ایسی جگہ سے خارج ہوئی جو بدن کا حصہ حکم طہارت کو شامل ہے۔ لہذا سمیلین کے سوا کہیں سے بھی کوئی نجاست خارج ہو اس میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھی جائے کہ یہ نجاست غیر محل نجاست سے خارج ہوئی اور اس میں خروج کی شرط ناقض وضو کیلئے ضروری ہے۔

اگر منہ بھرتے آئے تو وہ بھی ناقض وضو ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو قے آجائے یا تکیہ آجائے یا منی نکل جائے تو وہ واپس جائے اور وضو کرے اور پھر اس کی جو نماز گزر چکی ہے اس پر بناء کرے اور وہ اس کے درمیان کوئی بات نہ کرے۔ (سنن ابن ماجہ ۱۲۳۱، سنن دارقطنی ۵۵۴، کامل ابن عدی ۱/۲۹۶، بیہقی، بخاری، ترمذی، حاکم، ابوداؤد، ابن حبان، ابن خزیمہ، بتصرف استادہ)

اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ خروج نجاست طہارت کو زائل کرنے والا ہے یہ اصل میں تو قیاس کے مطابق ہے یہاں اصل سے مراد سمیلین سے خروج ہے کیونکہ جب نجاست سمیلین سے خارج ہوئی اور سمیلین کو دھویا یہ بات عقل و نقل کے اعتبار سے درست ہے۔ لیکن خلاف قیاس یہ بات ہے کہ خروج نجاست جسم کے کسی بھی

حصہ سے ہو تو حکم دیا جائے کہ وضو کرو اور اعضاء اربعہ کو دھوؤ حالانکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ دھونا تو صرف اسی مقام کیلئے ہونا چاہیے جہاں سے خروج نجاست ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکم شارع کا ہے لہذا اس پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا کیونکہ شارع کا حکم بغیر علت جانے بھی ماننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حکم طہارت باعتبار حقیقت ہے اور غیر سبیلین میں باعتبار مجاز و فرع کے ہے۔ (رضوی غفری عنہ)

نجاست کا نکلنا زوال طہارت میں شرعاً موثر ہے اور اس قدر بات اصل میں معقول ہے، اور اصل مراد ”خارج من السبیلین“ ہے۔ یعنی یہ بات کہ پاکی کا زوال اس باعث ہے کہ یہ نجاست ہے اور بدن سے نکل رہی ہے، کیونکہ خاص طور پر اس کے سبیلین سے نکلنے کی وجہ سے حدث کا ہونا کوئی مفہوم نہیں رکھتا ہے، یہ بات تو سبیلین کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں سے خروج کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے تو حکم اس کی طرف بھی متعدی ہوگا، تو اصل ”خارج من السبیلین“ ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضو واجب ہو جاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے اور اسی میں ”مناط“ ہے۔ لہذا زوال طہارت اس کی طرف بھی متعدی ہوگا۔ (فتح القدیر، نوافض وضوء ج ۱، ص ۲۹، بیروت)

خروج قئے کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قئے کا خروج منہ سے ہوتا ہے۔ پس جو چیز خارج ہو وہ نجس ہے اور خروج کا معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا باطن سے ظاہر کی طرف خارج ہونا۔ اور منہ من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ باطن ہے۔ یعنی حقیقۃً باطن ہے اور بطور حکم ظاہر ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے اس طرح باطن ہے کہ یہ نافذ اصلی سے ملا ہوا ہے کیونکہ جب کوئی شخص دونوں ہونٹوں کو ملاتا ہے تو وہ بند ہو جاتا ہے اور بالکل ایسے ہے جیسے باطن ہوتا ہے۔ اور حکمی طور پر ظاہر ہے جیسے کوئی شخص اپنے دونوں ہونٹوں کو کھولتا ہے تو یہ ظاہر کے حکم میں ہے اور باطن کے حکم میں اس لئے ہے کہ اس کا دھونا وضو میں واجب نہیں جیسے دوسرے باطنی اعضاء کا وضو میں دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح جب کوئی روزے دار اپنے منہ میں تھوک جمع کرتا ہے اور پھر اسے نکل لیتا ہے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لہذا یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی باطنی چیز کا باطن کی طرف انتقال ہو جو ناقض صوم نہیں۔ اور من وجہ منہ ظاہر ہے جیسے کہ غسل میں اس کا دھونا واجب ہے جس طرح ظاہری اعضاء کا دھونا فرض ہے۔ پس اس کے دو حصے بتائیں گے ایک یہ ہے کہ یہ باطن ہے اپنے درمیان اور باطن کے درمیان۔ لہذا اس وقت انتقال اشیاء کا حکم باطنی والا ہوگا اور جب ظاہر ہو تو انتقال حکم ظاہری اشیاء والا ہوگا۔ (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

قیاس اور استحسان میں تقابل:

احناف کے مذہب کے مطابق قئے جب قلیل ہو تو ناقض وضو نہیں۔ اس مسئلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قئے اگرچہ قلیل ہو یا کثیر وہ ناقض وضو ہونی چاہیے کیونکہ اس نجاست کا مقیاس علیہ نجاست خروج من سبیلین ہے جس میں قلت و کثرت کا کوئی اعتبار نہیں اسی طرح اس میں قلت و کثرت کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ لہذا جب اصل میں یعنی خروج نجاست من سبیلین نجاست

ہے تو فرع یعنی خروج نجاست من غیر سبیلین بھی علی الاطلاق نجس ہو۔ کیونکہ اصل کا حکم فرع میں وجود علت پر اسی طرح مؤثر ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے احداث کا ذکر کیا تو ان میں منہ بھرتے کا تذکرہ بھی کیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منہ بھرتے کا ذکر احداث کے ساتھ مذکور ہے۔ اور ان دونوں جلیل القدر صحابہ نے قئے کو منہ بھر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ لہذا دلیل استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ خروج نجاست جو من غیر سبیلین ہو اس میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

اور جہاں تک اصل و فرع کے حکم میں اتحاد کی بات ہے وہ اپنی حیثیت کے ساتھ برقرار ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین تو محل نجاست ہیں جبکہ غیر سبیلین محل نجاست نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہے جس طرح فرع میں نجاست کے خروج کی شرط ہے جبکہ اصل میں خروج کی شرط مفقود ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین سے اظہار نجاست سے ہی حکم حدث ثابت ہو جائے گا۔ لیکن غیر سبیلین میں تب ہی حکم حدث ثابت ہوگا جب خروج ہوگا۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو ہونے میں امام شافعی کا موقف ودلیل:

امام شافعی کے نزدیک جو چیز غیر سبیلین سے خارج ہو وہ ناقض وضو نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی لیکن وضو نہیں کیا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی اس بیان کردہ حدیث کی اسناد ضعیف ہیں۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو ہونے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف ودلیل:

قئے اگرچہ منہ بھر ہو یا نہ ہو ہر حال میں ناقض وضو ہے۔ امام زفر کی دلیل وہی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قلّس حدث ہے لہذا یہ حدیث اپنے اطلاق پر جاری رہے گی۔ اور معنی یہ ہوگا کہ قئے اگرچہ تھوڑی یا زیادہ وہ ناقض وضو ہے۔ اور جب غیر سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے تو پھر قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ قئے کے مسئلہ کو اس نجاست پر قیاس کرتے ہیں جو مخرج معتاد سے خارج ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں جس طرح اس میں کسی طرح قلت و کثرت کا اعتبار نہیں اسی طرح قئے کی قلت و کثرت کا بھی کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک قئے کے ناقض وضو ہونے کا اعتبار شرعی دلائل کی روشنی میں: علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

امام ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس کو قئے پہنچی یا نکسیر یا قلّس یا مذی پس وہ بھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بناء کرے جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔ جبکہ امام دارقطنی کی روایت میں ”ما لم یتکلم“ کے الفاظ ہیں۔ علمائے حدیث میں حفاظ الاحادیث نے اسے ابن جریج سے بھی حدیث بیان کی ہے۔ اور انہوں نے اپنے والد سے مرسل حدیث بیان کی ہے۔

ابن عیاش کے بارے علمائے اصول حدیث نے کلام کیا ہے۔ ان میں اہل شام نے احتجاج کیا جبکہ اہل حجاز نے کوئی احتجاج نہ کیا۔ اور امام بیہقی نے امام دارقطنی کی طرف سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ کہ یہ حدیث مرسل ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث کے امام ابن معین نے ابن عیاش کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت کی اسناد میں زیادتی کی ہے اور ثقہ کی زیادتی کا ہونا مقبولیت پر دلیل ہے۔ احناف کے نزدیک اور جمہور علمائے حجت کے نزدیک یہ حدیث مرسل ہے۔

امام ابو داؤد، امام ترمذی امام نسائی نے حسین بن معلم کی سند معدان بن ابی ظلمہ اور انہوں نے حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی اور وضو کیا۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض علماء نے اضطراب کی وجہ سے جھگڑا کیا ہے کہ معمر کی روایت میں اوزاعی کا ذکر نہیں کیا (حالانکہ وہ اس حدیث کی سند میں راوی ہیں)

اس کا جواب یہ ہے بعض رواۃ کا اضطراب وضبط غیر میں مؤثر نہیں۔

امام حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث امام بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔ اور اسی کی مثل حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے اگرچہ اس میں حارث کا ضعف بیان ہوا ہے جس طرح سلیمان بن عمر کا ضعف ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۶۵، بیروت)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ قئے اگر منہ بھر کر ہو یا کثیر ہو تو وہ ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔ اس کی دلیل امام دارقطنی کی بیان کردہ وہی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ وضو ایک قطرہ خون یا دو قطروں میں نہیں ہے مگر جب وہ بہنے والا ہو اس کا معنی یہ ہے کہ غیر سبیلین سے جو نجاست خارج ہو اس کا قلیل ہونا ناقض وضو نہیں۔ اور قئے اگرچہ نجس ہے لیکن جب قلیل ہوگی تو یہ ناقض وضو نہ ہوگی۔ کیونکہ قلیل دم سائل کے حکم میں نہیں۔ اور حدیث کے الفاظ میں ”لیس“ خود اس بات کی وضاحت کر رہا ہے کہ دم قلیل پر وضو نہیں۔ اور خون حالانکہ نجس کرنے والا ہے جب اس کی قلت سبب عدم وجوب وضو ہو سکتا ہے تو قئے میں قلت قئے بدرجہ اولیٰ سبب عدم وجوب وضو ہوگا۔

قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف:

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اگر قئے اس طرح آئے جس کو روکنا اور قابو کرنا انسان کے بس میں نہ ہو تو وہ منہ بھر قئے ہوگی اور اگر قئے اس طرح کی ہے کہ انسان اس کو روک سکتا ہے اور قابو کر سکتا ہے تو وہ منہ بھر قئے نہیں۔ جبکہ بعض مشائخ نے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ قئے جسے انسان نہ روک سکتا ہو اور نہ ہی اس پر قابو پا سکتا ہو مگر تکلیف کے ساتھ اسے قابو کرنا ممکن ہو تو وہ منہ بھر نہ ہوگی اور جس قئے کو تکلیف کے ساتھ بھی قابو کرنا ممکن نہ ہو وہ منہ بھر نہ ہوگی۔ اور کثیر

مشائخ فقہاء نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ قنئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار صاحب قنئے کے حال پر چھوڑ دیں گے کہ اگر اس کے دل میں یہ خیال ہوا کہ وہ منہ بھر تھی تو وہ منہ بھر ہوگی۔

(المحیط الرہاسی فی الفقہ العمانی، ج ۱، ص ۲۲، بیروت)

خون کے عدم ناقص وضو ہونے میں غیر مقلدین کے شبہ کا ازالہ:

غیر مقلدین واقعہ ذات الرقاق کو بطور حجت پیش کرتے ہیں۔ اسی استدلال میں مولوی زبیر علی زکی جیسے عنصر بھی ملوث ہیں حاکم نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔

انہ کان فی عزوة ذات الرقاق فرمی رجل منه فترفه الدم فرکع ومسجد ومضى فی صلواته۔

کہ آپ غزوہ الرقاق میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر لگا ان کے خون نکلا مگر انہوں نے رکوع کیا سجدہ کیا اور نماز پوری کر لی۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کو عین نماز کی حالت میں تیر لگا خون نکلا، مگر انہوں نے نماز نہ توڑی بلکہ رکوع سجدہ کر کے نماز مکمل کر لی، اگر خون نکلا وضو توڑتا تو اسی وقت آپ نماز توڑ کر وضو کرتے پھر نماز پڑھتے یا دہ ہی پوری فرماتے معلوم ہوا کہ خون وضو نہیں توڑتا۔

اس اعتراض کے چند جواب ہیں، ایک یہ کہ یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب اس صحابی کو تیر لگا۔ خون بہا تو یقیناً ان کے کپڑ اور جسم خون آلودہ ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ نماز پڑھتے ہی رہے، تو چاہیے کہ آپ خون، پیشاب، پاخانہ سے بھرے ہوئے کپڑوں میں نماز جائز کہو، حالانکہ تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ نماز کا بدن و کپڑا پاک ہونا چاہیے، لہذا یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

دوسرے یہ کہ اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے یہ عمل کیا، معلوم ہوتا ہے دوسری واقعیت انہیں نہ تھی، اس لئے ایسا کر گزرے۔ تیسرے یہ کہ حدیث تمام ان مرفوع و موقوف حدیثوں کے خلاف ہے، لہذا نا قابل عمل ہے۔ چوتھے یہ کہ یہ حدیث قرآن کریم کے بھی خلاف ہے، کیونکہ رب تعالیٰ نے بدن و کپڑے سے پاک رکھنے کا حکم دیا ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے، الوری جز فاحجر۔ گندگی اس دورر ہو۔ اور فرماتا ہے، وثیابک فطہرا۔ اپنے کپڑے پاک رکھو۔ اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان بزرگ نے گندے جسم اور گندے کپڑوں میں نماز پڑھ لی۔ لہذا یہ حدیث ہرگز قبول عمل نہیں۔ پانچویں یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ صحابی جن کا یہ واقعہ ہے، کون ہیں فقیہ یا غیر فقیہ ہیں تو انہوں نے اجتہاد سے یہ کام کیا جو حدیث مرفوع اور تمام فقہاء صحابہ کے خلاف ہے اور جو اجتہاد حدیث کے خلاف ہو وہ واجب ترک ہے، اور اگر غیر فقیہ ہیں تو ان سے یہ ہوا، بہر حال یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

اعتراض نمبر ۴

اگر خون وضو توڑتا ہے تو چاہیے کہ تھوڑا خون بہتا نہ ہو وہ بھی وضو توڑ دے جیسے پیشاب ناقص وضو ہے۔ یا صرف ایک قطرہ ہی نکلے، جب تھوڑا خون یعنی نہ بہنے والا وضو نہیں توڑتا، تو زیادہ خون بھی ناقص وضو نہیں، ایسے ہی قنئے، اگر ناقص وضو ہے تو خواہ

منہ بھر کر یا تھوڑی وضو توڑ دیتی، یہ فرق تم نے کہاں سے نکالا؟

الحمد للہ آپ قیاس کے قائل تو ہوئے کہ زیادہ خون اور خون کو پیشاب پر قیاس کرنے لگے مگر جیسے آپ ہیں ویسے ہی آپ کا قیاس جناب گندگی کا ٹکنا وضو توڑتا ہے پیشاب مطلقاً گندا ہے، تھوڑا ہو یا زیادہ، خون بہنے والا گندہ ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے۔۔۔ او دما مسفو ح۔۔۔ نہ بہنے والا گندا نہیں آپ کا یہ قیاس قرآنی آیت کے خلاف ہے نیز گندگی اپنے معدن میں جہاں وہ پیدا ہو پاک ہوتی ہے، معدن سے نکل کر ناپاک ہوتی ہے، دیکھو آنتوں میں پاخانہ اوت مٹانہ میں پیشاب بھرا ہے۔ مگر پاک ہے اس لئے آپ کی نماز درست ہوتی ہے اگر یہ ناپاک ہوتے تو نماز کس طرح جائز نہ ہوتی کہ گندگی اٹھائے ہوئے کی نماز نہیں ہوتی ایسے ہی گندا انڈا جو اندر سے خون ہو گیا ہو جیب میں ڈال کر نماز پڑھ سکتے ہیں، اس کے اندر کا خون چونکہ اپنے معدن میں ہے پاک ہے جب ہی سمجھ لیا، تو اب پیشاب اور خون نکلنے میں فرق سمجھو، پیشاب کی جگہ نہ ہے، وہ مٹانہ سے ہٹ کر پیشاب کی نالی میں آ کر سکتا ہے، لہذا نجس ہے اگرچہ ایک بوند ہے مگر خون سارے جسم میں دوڑ رہا ہے اور کھال کے نیچے اس کا معدن ہے اگر کہیں سوئی چبھ گئی اور خون چمک گیا مگر بہا نہیں تو وہ اپنی معدن میں رہ کر چمکا ناپاک نہیں ہاں جب ہے تو سمجھو کہ اپنے معدن سے علیحدہ ہو گیا اور ناپاک، اس فرق کی بناء پر پیشاب تو چمک کر بھی وضو توڑ دیتا ہے مگر خون پہ کر توڑے گا، غرضیکہ خون کا ٹکنا اور ہے چمکنا کچھ اور لہذا خون کو پیشاب پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

بار بار کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جَمَعَ بِنَمْلَةٍ لَقُمَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغُثْيَانُ ثُمَّ مَا لَا يَكُونُ حَدَّثًا لَا يَكُونُ نَجَسًا يَرَوِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الصَّحِيحُ لَأنه لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ تَنْقُصْ بِهِ الظَّهَارَةَ .

ترجمہ:

اور اگر متوضی نے کئی بار ایسے طریقہ پر قے کی کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو منہ بھر دے تو امام ابو یوسف کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمد کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متلی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی یہ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکما نجس نہیں ہے اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹی۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر قے متفرقہ کو جمع کیا گیا اور وہ منہ بھر کر بن گئی اور یہ صورت ایک مجلس میں ہے تو ایسی قے ناقض وضو ہے۔ اگرچہ اس قے کا سبب متحد یا مختلف ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قے تمام متفرقات میں اسی طرح مؤثر ہے جس طرح نکاح و بیوع اور تمام عقود میں اتحاد مجلس معتبر ہوتا ہے۔

ثبوت حکم کیلئے صحت سبب یا فساد سبب:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قے کے سبب کا متحد ہونا ضروری ہے اور سبب متلی ہے اور حکم کا ثبوت صحت سبب یا فساد سبب پر موقوف ہوتا ہے یعنی اگر سبب صحیح ہے تو حکم صحیح ہے اور اگر سبب میں فساد آ گیا تو حکم بھی فاسد ہو گیا۔ اور متلی کا مطلب یہ

ہے کہ جب اسے ایک بار قئے سے آرام آگیا اور دوبارہ قئے آئی تو وہ پہلی کے ساتھ متحدہ نہ ہوئی لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ وہ
حدیث جدید ہوگا۔ (العیایہ فی شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۵۱، ۵۲، بیروت)

قے اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے اسے یکجامان کر نقض وضو کا حکم ہو گا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجامانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجانہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)۔۔۔۔۔ اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں۔ حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی۔

قے اگر منہ بھر کر ہونا نقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔ (حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی)

جو چیز حدت نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی قاعدہ فقہیہ :

جو چیز حد ش نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی۔ اور یہی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے مروی ہے۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو چیز نجس ہو اسی سے حدث لاحق ہوتا ہے۔ جس طرح انسان کے بدن سے خارج ہونے والی اشیاء وغیرہ میں غور کریں جو ناقض وضو اور ان میں سے بعض ناقض غسل ہیں۔ وہ سب کی سب حدث کہلاتی ہیں۔ اور وہی نجس بھی ہیں یعنی ان میں سے کوئی ایک بھی پاک نہیں۔

کھانے یا پینے کی قے کا حکم:

وَهَذَا إِذَا قَاءَ مَرْءٌ أَوْ اطْعَمَا أَوْ مَاءٌ فَإِنْ قَاءَ نَاقِضٌ ثُمَّ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
رَحِمَهُ اللَّهُ نَاقِضٌ إِذَا كَانَ مَلَأَ الْقِمِّ وَالْإِخْلَافُ فِي الْمُرْتَقَى مِنَ الْجَوْفِ أَمَّا النَّازِلُ مِنْ نَاقِضٍ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ
الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النِّجَاسَةِ لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجَسٌ بِالمُجَاوِرَةِ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَنْزَجٌ لَا تَتَخَلَّلُهُ
النِّجَاسَةُ وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ قَلِيلٌ وَالْقَلِيلُ فِي الْقَنَى غَيْرُ نَاقِضٍ .

ترجمہ:

اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے پتہ کی قے کی یا کھانا یا پانی کی اور اگر بلغم کی قے کرے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غیر ناقض ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ناقض ہے جبکہ منہ بھرتے کی ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے جو جوف (معدہ) سے چڑھ کر (قے ہوئی ہو) اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔ اس لئے کہ سر موضع نجاست نہیں ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ کہ (معدہ سے) چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے

کہ بلغم ایک ایسی چکنی چیز ہے کہ اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

بلغم کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی کیفیت:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بلغم نجس ہے جبکہ طرفین کے نزدیک بلغم نجس نہیں۔ امام طحاوی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے موقف کی طرف مائل ہوئے اور کہا کہ انسان بلغم سے کراہت محسوس کرتا ہے اور کوئی بھی شخص یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کے کپڑوں پر بلغم لگی ہو یا اس کی ہتھیلی پر بلغم لگی ہو وہ اسی طرح نماز پڑھے۔ اور جن ائمہ نے اسے نجس نہیں کہا انہوں نے اختلاف کو ختم کرنے کیلئے کہا ہے۔

طرفین کے قول کو محمول کیا گیا ہے اس پر بلغم پر جس کا نزول سر ہو کیونکہ جو بلغم سر سے اترے ہو بالاتفاق پاک ہے۔ اور امام ابو یوسف کے قول کا حل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ بلغم ہے جو معدہ سے خارج ہو کیونکہ وہ بالاتفاق نجس ہے کیونکہ اس کا گزر نجس سے ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہی ہے کہ جو بلغم معدہ سے خارج ہوتی ہے اس کا گزر نجاست سے ہوتا ہے لہذا وہ نجس ہوگی۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمار بن یاسر کے لعاب دہن اور آنکھوں کے پانی کو "مناعامتک ودموع عینک والماء الذی فی رکتک" الا سواسیۃ، لہذا لعاب دہن پاک ہے۔

(المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

ہر چیز کے پت (کڑے پانی) کا حکم اس کے پیشاب کی طرح ہے، اور اس کی جگالی (یعنی جگالی سے جو خارج ہو) اس کی لید کی طرح ہے۔ تجنیس میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس کو اپنے پیٹ میں چھپایا ہوا ہے، جیسے انسان اپنے پیٹ میں پانی کو چھپاتا ہے۔ اب اگر وہ اس کے قے کرے تو یہ پیشاب کے حکم میں ہے اٹھی۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ وہ اسی وقت قے کر دے، ہم حسن سے نواقض وضو میں یہ نقل کر چکے ہیں (اور صاحب تجنیس نے اس کی تصحیح کی ہے) کہ بچہ نے دودھ پیتے ہی قے کر دی اور اس سے ماں کے کپڑے ملوث ہو گئے اور اگر درہم سے زائد ہے تو مانع صلوٰۃ ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حسن نے ابو حنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ جب تک یہ زیادہ ہو مانع صلوٰۃ نہیں ہے۔

(فتح القدیر، باب الانحاس، نوریہ رضویہ سکھرس ۱/۴۱)

چھالے کا پانی وہ خون ہی ہے جو پک کر رقیق ہو گیا ہے اور پانی کی طرح ہو گیا ہے، عام علما نے اس کو اسی طرح سمجھا ہے۔ امام فقیہ النفس نے اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت فرمایا ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا ہے کہ پانی بمنزلہ پسینہ اور آنسو کے ہے نجس نہیں ہوگا اور اس کے نکلنے سے طہارت ختم نہ ہوگی لیکن صحیح وہی ہے جو ہم نے لکھا ہے کیونکہ وہ پتلا خون ابھی پوری طرح پکنے نہیں پایا ہے تو اس کا رنگ پانی کی طرح ہوگا اور چونکہ خون ہے نجس اور ناقض وضو ہے۔

(شرح جامع الصغیر للقاضی نخاس، ج ۱، بیروت)

حدث ونجس کی نسبتوں میں اعلیٰ حضرت کی تحقیق مزید:

حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث ونجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں "لا من بدن الانسان فينتقض طرد او عكسا بخارج الجس و الصبی" (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، ص ۳۵۱، رضافاؤنڈیشن لاہور) خون کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ دَمًا هُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ مَلَأُ الْقَمَرِ لَأَنَّهُ سَوْدَاءٌ مُّخْتَرِقَةٌ وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَكَذَلِكَ ثُمَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ اِغْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ وَعِنْدَهُمَا إِنْ سَالَ بِقُوَّةٍ نَفْسُهُ يَنْتَقِضُ الْوُضُوءُ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لِأَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَعْلٍ الدَّمِ فَيَكُونُ مِنْ قَرْحِهِ فِي الْجَوْفِ .

ترجمہ:

اور اگر خون کی قئے کی اور وہ بستہ ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے کہ قئے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو کو توڑ دے گا، اگرچہ قلیل ہو اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے پس وہ جوف میں (موجود) کسی زخم سے ہوگا۔ علامہ محمود الباہر تہی لکھتے ہیں

جب کسی شخص نے خون کی قئے کی تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) وہ خون جامد ہوگا (۲) وہ خون تو تھڑا ہوگا (۳) وہ خون مانع یعنی بہنے والا ہوگا۔ پہلی صورت میں جب خون جامد ہو تو اسے ہی منہ بھر سمجھا جائے گا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا ہے اور معدہ سے خارج ہوا ہے اور اس کا خروج ہی حدث ہے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ تو تھڑا ہے تو اس صورت میں امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو قئے کی باقی تمام صورتوں پر قیاس کیا ہے۔ جس طرح باقی اشیاء کی قئے ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی اسی طرح خون کی قئے بھی ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی۔ (جبکہ تیسری صورت واضح ہے کہ خون جب بہنے والا ہو تو وہ ناقض وضو ہے)۔ اور ایک قول یہ بھی ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس قئے کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) کھانا (۲) پانی (۳) پت (۴) سوداء (۵) صفراء شیخین کے نزدیک اگر خون خود بخود بہ جائے تو وہ ناقض وضو ہے اگرچہ وہ قلیل ہی ہو۔ اور معدہ محل خون نہیں لہذا وہ خون معدہ میں کسی زخم سے نکلا ہوگا۔ اور جب کوئی خون زخم سے نکلے اس کے ناقض وضو ہونے کیلئے سیلان شرط ہے۔

اس مقام پر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں امام ابو یوسف کے قول کے بارے میں کہا ہے کہ ان میں اضطراب ہے پس بعض فقہاء نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا جبکہ بعض نے امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار اور مصنف

نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ (العنایہ فی شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۵۴، بیروت)

جب خون کا سیلان متحقق ہو جائے:

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ إِلَى مَا لَانَ مِنَ الْأَنْفِ نَقَضَ بِالِاتِّفَاقِ لَوْصُولُهُ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ
فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوجُ .

ترجمہ:

اور اگر خون سر سے ناک کے نرم حصہ تک اتر آیا تو اس نے بالاتفاق وضو توڑ دیا کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا ہے۔
علامہ محمود الباہر قتی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اور اس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

أَيُّ الَّذِي لَانَ مِنَ الْأَنْفِ : يَتَعْنَى الْمَارِئَ . فَإِنْ قِيلَ حُكْمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ عَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ
وَالْدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَعَاوَزَا إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ فَكَانَ ذِكْرُهُ تَكْرُرًا .
أُجِيبَ بِأَنَّ ذِكْرَهُ هَاهُنَا لَيْسَ لِيَبَيِّنَ حُكْمَهُ لِكُرْهِهِ مَعْلُومًا مِنْ ذَلِكَ إِذَا وَصَلَ الدَّمُ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنْفِ ، وَإِنَّمَا
ذِكْرُهُ هَاهُنَا بَيِّنًا لِاتِّفَاقِ أَصْحَابِنَا ؛ لِأَنَّ عِنْدَ زُفَرٍ لَا يَنْقُضُ بَوْصُولُهُ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنْفِ ، وَإِنَّمَا يَنْقُضُ إِذَا وَصَلَ
إِلَى مَا لَانَ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ بِالِاتِّفَاقِ . وَقَوْلُهُ : لَوْصُولُهُ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ : يَتَعْنَى بِالِاتِّفَاقِ لِعَدَمِ
الظُّهُورِ قَبْلَ ذَلِكَ عِنْدَ زُفَرٍ . (العنایہ فی شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۵۶، بیروت)
علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اور اس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي الْجَلَايَاتِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (يُعَادُ الْوُضُوءُ مِنْ سَبْعٍ : مِنْ إِقْطَارِ الْبَوْلِ
وَالدَّمِ السَّائِلِ وَالْقَيْءِ ، وَمِنْ دَسْعَةِ تَمَلُّ الْقَمِّ ، وَنَوْمِ الْمُضْطَجِعِ ، وَفَهْقَةِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، وَخُرُوجِ الدَّمِ)
وَفِيهِ سَهْلُ بْنُ عَفَّانَ وَالْحَارُودِيُّ بْنُ يَزِيدَ وَهُمَا ضَعِيفَانِ ، فَحَصَلَ لَنَا مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ حُجَّةٌ حَدِيثُ فَاطِمَةَ
بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدِيثُ أَبِي الدَّرْدَاءِ فَلَا يُعَارِضُهَا غَيْرُهَا مِمَّا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ، وَلَوْ أَرَحَيْنَا
الْعِيسَانَ وَجَعَلْنَاهَا تَعَارِضَ فَإِنْ جَمَعْنَا ، وَهُوَ أَوْلَى عِنْدَ الْإِمَّاكِنِ كَانَ مُحْمَلٌ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ فِي
الْقَيْءِ وَمَا لَمْ يَسْلُ ، وَمَا رَوَاهُ زُفَرٌ عَلَى الْكَثِيرِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ ، وَإِنْ أَسْقَطْنَاهَا صِرْنَا إِلَى الْقِيَاسِ وَهُوَ مَا ذَكَرَ
بِقَوْلِهِ : إِنْ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَيَّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ شَرْعًا ، وَهَذَا الْقَوْلُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ : أَيُّ عَقْلٍ فِي الْأَصْلِ

وَهُوَ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَنَّ زَوَالَ الطَّهَارَةِ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُكْمُ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ أَنَّهُ نَحَسَّ خَارِجٌ مِنَ الْبَدَنِ إِذْ لَمْ يَظْهَرَ لِكُونِهِ مِنْ خُصُوصِ السَّبِيلَيْنِ تَأْيِيدٌ، وَقَدْ وَجِدَ فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِهِمَا فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَيْهِ، فَالْأَصْلُ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَحُكْمُهُ زَوَالُ طَهَارَةِ يُوجِبُهَا الْوُضُوءُ، وَعِلَّتُهُ خُرُوجُ النَّحَاسَةِ مِنَ الْبَدَنِ، وَخُصُوصُ الْمَحَلِّ مُلْفًى۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۶۶، بیروت)

نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان:

وَالنُّوْمُ مُضْطَجِعًا أَوْ مُتَكِنًا أَوْ مُسْتَبِدًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ لَانِ الْاضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْحَاءِ الْمَفَاصِلِ فَلَا يَغْرِي عَنْ خُرُوجِ شَيْءٍ عَادَةً وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَكِنِ بِهِ وَالِاتِّكَاءُ يَزِيلُ مُسْكَةَ الْبَقْعَةِ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْأَرْضِ وَيَبْلُغُ الْإِسْتِرْحَاءُ فِي النَّوْمِ غَايَتَهُ بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْإِسْتِنَادِ غَيْرُ أَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهُ مِنَ السَّقُوطِ بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهِمَا فِي الصَّحِيحِ لَانِ بَعْضُ الْإِسْتِمْسَاكِ بَاقٍ إِذَا لَوْ زَالَ لَسَقَطَ فَلَمْ يَتِمَّ الْإِسْتِرْحَاءُ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا وَضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرَخَتْ مَفَاصِلُهُ۔

ترجمہ:

اور وہ نیند جو کروٹ پر ہو یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے کیونکہ کسی پہلو پر لیٹنا جوڑوں کے ڈبھلے ہو جانے کا سبب ہے پس عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگی اور جو چیز عادت ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو اور تکیہ لگانا زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے بیداری کی رکاوٹ زائل کرتا ہے اور ڈھیلہ پن نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک اسکو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کی حالت کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ اگر استمساک بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو شخص حالت قیام یا قعود، رکوع، یا سجدہ کی حالت میں سویا اس پر وضو نہیں۔ وضو تو اس پر جو کروٹ پر سویا کیونکہ جب وہ کروٹ پر سویا اس کے جوڑ کھل گئے ہیں۔

نیند حکمی ناقض وضو ہے:

مصنف نے حقیقی نواقض وضو بیان کرنے کے بعد حکمی نواقض کا بیان شروع کیا ہے اور ان حکمی نواقض میں سے پہلا ناقض

نیند ہے۔

علامہ علاؤ الدین کا سانی لکھتے ہیں۔

جب کوئی شخص کروٹ پر سو جائے تو اس کے مفصل کھل گئے۔ اس حکم پر نص ہے۔ اور اس حکم کی علت مفصل کا کھلنا ہے اور اس حکم کی اصل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو نماز میں نیند آئی

حتیٰ کہ اونگھ کی حالت طاری ہوئی پس پھر آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص قیام میں، رکوع میں، بیٹھ کر اور سجدے میں سو گیا اس پر وضو نہیں بے شک جو شخص کروٹ کے بل سویا اس پر وضو ہے۔ (بلائع الصنائع، ج ۱، ص ۳۱، دارالکتاب العربی

بیروت، ابو داؤد، ترمذی، بیہقی ابن ماجہ، دارقطنی، ابن ابی شیبہ، مسند احمد، طبرانی، بخاری)

علامہ کاسانی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نیند ناقض وضو ہے اور یاد رہے حدیث میں جو حالت قیام و رکوع وغیرہ کا ذکر ہوا ہے وہ استثناء ہے اور جو نیند اس استثناء کے سوا ہے وہ ناقض وضو ہے۔ اور علت اس طرح بھی واضح ہے کہ جو نیند حالت قیام میں آئے وہ مفاصل کو کھولنے والی نہیں ہے لہذا اس میں علت استرخاء مفاصل معدوم ہوئی۔ جس کی وجہ یہ نیند ناقض وضو نہ ہوئی۔ اور نیند کی وہ حالتیں جن میں استرخاء مفاصل متحقق ہو وہ تمام نیند کی حالتیں ناقض وضو ہیں۔ بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی:

حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور رسول اللہ ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی فرما رہے تھے۔ عبدالوارث کی حدیث کے الفاظ ہیں کہ نبی ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی کر رہے تھے تو آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے نہیں ہوئے حتیٰ کہ قوم (بیٹھی بیٹھی) سو گئی۔ اور شعبہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سرگوشی میں مصروف رہے یہاں تک کہ صحابہ (بیٹھے بیٹھے) سو گئے۔ پھر آپ ﷺ آئے اور انہیں نماز پڑھائی (نیا وضو بنانے کا حکم نہیں دیا)۔

(رفع الحدیث، ۱۴۵، صحیح مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نیند جس میں مقعد استقرار میں رہے وہ ناقض وضو نہیں۔ اور احناف نے جو نیند میں کروٹ یا تکیہ لگانے کی شرط لگائی اس کی وجہ یہی ہے اس نیند میں مقعد کا استقرار نہیں اور اس سے کسی چیز کا خروج یا عدم خروج مجہول ہو جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آنکھیں مقعد کا بند ہیں پس جو شخص سو جائے تو وضو کرے۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، کتاب طہارت)

سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں:

عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: کَیْسَ عَلٰی مَنْ نَامَ سَاجِدًا وَضَوْءٌ حَتّٰی یَضْطَجِعَ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَخَتْ مَفَاصِلُهُ۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو سجدہ میں سو گیا اس پر وضو نہیں جب تک کہ لیٹ نہ جائے۔ کیونکہ جب لیٹے گا تو جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔

(المسند لاحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۵۲، المصنف لابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۳۲)

حضور کی نیند ناقض وضو نہیں:

عن أم المؤمنین عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن

عَيْنِي تَامَانٍ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي۔ (الجامع الصحيح للبخاری، الوضوء، ج ۱، ص ۱۵، الصحيح لمسلم، صلاة المسافرين، الجامع للترمذی،)

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔
امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

نیند (۱) دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے: اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی ہیئات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) دونوں (۲) سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول مگر (۳) یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اس کی نشست مانع حدت نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربیہ میں استبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔ (۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔ (۴) چار زانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شہد ف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔ (۵) گھوڑے (۶) یا فخر وغیرہ پر زمین رکھ کر سوار ہے۔ (۷ و ۸) تنگی پیٹھ پر (۱) سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جے رہیں گے لہذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جے رہیں اگرچہ (۲) دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و مفتی بہ صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔ (۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔ (۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیوں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و بیعت رکوع و سجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصلانیت بھی نہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔ (۱۱) اکڑوں (۱۲) بیٹھے سویا۔ (۱۳، ۱۴، ۱۵) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔ (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا

کر۔ (۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔ (۱۷) تنگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول فقیر گمان کرتا ہے (۵) کہ کانٹھی بھی تنگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کانٹھیاں جن کے وسط میں اس لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدیث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دو زانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جیسے نہ رہے ہوں۔ (۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔ (۲۰) سجدہ غیر (۶) مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروع یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کر لیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاویٰ امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور (۷) کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفصل ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، ص ۱۸، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

عادت سے ثابت ہونے والی چیز یقین کی طرح ہے۔ قاعدہ فقہیہ:

وَالثَّابِتُ عَادَةٌ كَالْمُتَبَيِّنِ بِهِ (ہدایہ)

جو چیز عادت کے طور پر ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو یقین سے ثابت ہو۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ کہ جس طرح حالت نیند میں وضو کا مسئلہ ہے۔ یعنی مفصل کا ڈھیلا ہو جانا یہ عادت سے ثابت ہے۔ اور مفصل جب ڈھیلے ہو جائیں تو اس وقت سونے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ ہوا خروج ہوئی ہے یا نہیں۔ اگر ہوا خارج ہو بھی جائے تو وہ تب بھی نہیں جانتا۔ لہذا اس جہل کی بناء پر اسے ناقض وضو قرار دیا گیا تاکہ جہل ختم کر دیا جائے اور یہ یقین کر لیا جائے کہ اس حالت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قاعدہ فقہیہ:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹنے کیلئے قابل اعتماد قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ استرخاء مفصل اپنی انتہاء کو پہنچ جائے اور مقعد بھی زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو، اختلاف و اشتباہ کی صورت میں ایسا ہی طرز عمل اختیار کرنا چاہئے مگر فقہاء نے اس قاعدہ کلیہ سے نماز میں غیر مسنون طور پر سجدہ کی حالت میں نیند کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کا بیان:

وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْأَغْمَاءِ وَالْجُنُونِ لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْأَسْتِرْحَاءِ وَالْأَغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ وَالْأَغْمَاءُ قَوْفَهُ فَلَا يَقَاسُ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

بے ہوشی اور جنون کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ (یعنی جنون اور اغماء میں سے ہر ایک) استرخاء میں کروٹ

پرسونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا۔ اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے تو اغماء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اغماء میں نیند کی بہ نسبت زیادہ استرخاء مفاصل ہے لہذا اس علت کے پیش نظر یہ اغماء و جنون بھی ناقض ہے اس لئے کہ حکم کو ہم قیاس سے ثابت نہیں کریں گے بلکہ اس حکم کے ثبوت میں اثر موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ اثر اس مسئلہ میں قیاس سے قوی ہے۔

قیاس و نص میں تقابل آجائے تو کیا حکم ہے؟

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا جب نص اور قیاس میں تقابل آجائے تو حکم نص سے ثابت ہوگا۔ حالانکہ اس مقام پر اگر حکم کو قیاس سے ثابت کیا جائے تب بھی حکم ناقض وضو کا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی نے جس قدر قرآن و حدیث کے دلائل کو ترجیح دی وہ حیثیت رائے یا قیاس کو نہیں دی۔ ہدایہ کی اس عبارت سے ہدایہ پر اعتراض کرنے والے غیر مقلدین کو سمجھ لینا چاہیے کہ فقہ حنفی کی بنیاد محض رائے یا قیاس نہیں بلکہ قرآن و سنت کے دلائل ہیں۔

وہ جو باقی جسم کے کسی مقام سے نکلے جیسے تے خون وغیرہ۔ ان دور استوں کے علاوہ جسم کے باقی حصہ کے کسی مقام سے کچھ نکلنے کی یہ صورتیں ہیں۔ کوئی ناپاک چیز نکلے اور جسم پر بے مثلاً خون کچھ لہو یا پیپ وغیرہ تو وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ تھوڑی سی ہے۔ اگر آنکھ میں خون نکل کر آنکھ میں ہی بہا اور باہر نہیں نکلا تو وضو نہیں ٹوٹا کیونکہ آنکھ کو اندر۔ کا حصہ نہ وضو میں دھونا فرض ہے نہ غسل میں اور اگر باہر نکل کر بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ قیہین اگر پت خوں یا کھانا یا پانی منہ بھر کر نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ منہ بھر وہ ہو جو بغیر مشقت نہ رک سکے اگر خالص بلغم نکلے تو وضو نہیں ٹوٹے گا خواہ منہ بھر ہی ہو۔ منہ یا دانتوں سے خون تھوک کے ساتھ مل کر آئے تو اگر خون غالب یا برابر ہے تو وضو جاتا۔ رہے گا اور کم ہے تو نہیں ٹوٹا۔ اگر زخم پر خون ظاہر ہوا اور اس کو انگلی یا کپڑے سے پونچھ لیا پھر ظاہر ہوا پھر پونچھ لیا کئی بار ایسا کیا اگر یہ سب دفعہ کا خون مل کر اتنا ہو جاتا ہے کہ بہ جائے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ورنہ نہیں۔ اگر آنکھ یا کان یا چھاتی یا ناف یا کسی حصہ جسم سے درد کے ساتھ پانی نکلا تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر بغیر درد کے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر آنکھ نہ دکھتی ہو نہ اس میں کھٹک ہوتی ہو اور محض نزلہ کی وجہ سے یا یونہی پانی ہے یا آنسو نکل آئے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اگر جما ہوا خون مسور کے دانے کے برابر ناک صاف کرتے وقت نکلے تو وضو باقی رہا وضو توڑنے والی دوسری قسم یعنی جو انسان پر طاری ہوتی ہے اس کی یہ صورتیں ہیں۔ نیند لیٹ کر سونا خواہ چپ ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا تکیہ وغیرہ کے سہارے سے ہو یا کسی اور شکل پر ہو جس سے سرین زمین سے جدا ہو جائیں یا صرف سرین پر سہارا دے کر سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ ہارے کا مطلب یہ ہے کہ اگر سہارا ہٹا لیا جائے تو وہ گر پڑے اور سرین زمین سے جدا ہو جائے اور اگر بغیر سہارا لئے کھڑے کھڑے یا بغیر سہارا لگائے بیٹھ کر سو جائے یا نماز کی کسی ہیئت پر جو مردوں کے لئے مسنون مثلاً سجدہ یا قعدے میں مسنونہ ہیئت پر سو گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر دونوں سرین پر بیٹھا ہے گھٹنے کھڑے ہیں ہاتھ پنڈلیوں پر لپٹے ہوئے ہیں اور سر گھٹنوں میں

ہے تو اس حالت میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ بیہوشی خواہ بیماری یا کسی اور وجہ سے ہو مثلاً غشی جنوں مرگی اور نشہ وغیرہ سے بیہوشی ہو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ تھوڑی دیر ہی ہو اس کی حد یہ ہے کہ اس کے پاؤں میں لغزش آجائے۔ نماز کے اندر قہقہہ مارنا یعنی اس طرح کھلکھلا کر ہنسا کہ اس برابر والے سن لیں قہقہہ وضو اور نماز دونوں کو توڑتا ہے۔

قہقہہ کا ناقض وضو ہوتا:

وَالْقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا لَا تَقْضِي وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَسٍ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَّثًا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَّا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيَعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْأَثَرُ وَرَدَ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهَا وَالْقَهْقَهَةُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ وَلِجِيرَانِهِ وَالضَّحْكُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ دُونَ جِيرَانِهِ وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ يَفْسِدُ الصَّلَاةَ دُونَ الْوُضُوءِ .

ترجمہ:

رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہقہہ بھی ناقض وضو ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اور امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہہ نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں حدیث نہیں۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے خبردار جو شخص تم میں سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے ۛ اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائیگا اور نص صلوٰۃ مطلقہ میں وارد ہوئی ہے پس اسی پر بند ہوگی۔ اور قہقہہ وہ ہے جو خود آدمی کو اور پاس والوں کو سنائی دے اور ضحک وہ ہے جو خود آدمی کو سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو۔ اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو ۛ۔

ۛ حضرت معبد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نماز پڑھ رہے تھے اس وقت ایک نابینا نماز پڑھنے آیا وہ ایک گڑھے میں گر گیا تو نمازی ہنسنے لگے حتیٰ کہ انہوں نے قہقہہ لگایا۔ نبی کریم ﷺ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: تم میں سے جو قہقہہ لگا کر ہنسا ہے وہ وضو اور نماز دونوں دہرائے۔ (سنن دارقطنی، ۶۱۱، تحقیق ابن جودی، ۲۳۹، خلافيات بیہقی ج ۱، ص ۳۸۲، ابن حبان، طبرانی، ابوداؤد بتصرف اسنادھا)

امام دارقطنی ۶۸ مختلف اسناد سے احادیث لائے ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ قہقہہ فی الصلوٰۃ میں نماز وضو کا اعادہ ہے جبکہ ضحک میں وضو نہیں۔ عن جابر قال ليس في الضحك وضوء۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ضحک میں وضو نہیں۔ (سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۱۷۲، دار المعرفہ بیروت)

ہمارے نزدیک قہقہہ ناقض وضو اور ناقض صلوٰۃ دونوں ہے۔ اس کی دلیل مذکورہ حدیث اور اسی طرح ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ سات چیزوں کے سبب وضو کا اعادہ کیا جائے ان میں سے ایک نماز میں قہقہہ ہے۔ علمائے اصول حدیث نے اس حدیث کو مرسل اور مسند تسلیم کیا ہے۔ اور فقہاء احناف اور جمہور کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے۔ اور جو روایت

مسند ہے وہ حضرت عبداللہ بن عمر، معبد خزاعی، ابو ہریرہ، جابر، انس، عمران بن حصین اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم صحابہ کرام ہیں۔ اور علمائے تخریج نے اسناد کے تمام طرق بیان کیے ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۱، بیروت)
 قہقہہ کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام مالک و امام شافعی کا موقف ودلیل:

امام مالک و امام شافعی فرماتے ہیں کہ قہقہہ ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ قہقہہ سے کوئی نجاست خارج نہیں ہوتی۔ ان ائمہ کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نماز میں ہنستا ہے انہوں نے کہا وہ شخص نماز دہرائے وضو نہ دہرائے۔ (معرفۃ السنن والآثار، ج ۱، ص ۲۳۲، دارالکتب العلمیہ بیروت)

ان ائمہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور نماز سے باہر آپ بھی قہقہہ کو حدث نہیں مانتے۔ لہذا اسی طرح یہ نماز میں بھی حدث نہیں ہوگا اور جب حدث نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے ہماری ذکر کردہ حدیث قوی ہے جو امام شافعی و امام مالک کے موقف پر بیان کردہ اثر اور ان کے قیاس سے زیادہ قوی ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نماز اور ناقض وضو ہے۔ اور دونوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ علامہ محمود بخاری ابن مازہ لکھتے ہیں۔

قہقہہ جب خارج نماز ہو تو وہ ناقض وضو نہیں کیونکہ قہقہہ کا ناقض وضو ہونا حدیث سے سمجھا گیا ہے۔ جو کہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو اسی وقت ٹوٹتا ہے جب خروج نجاست پایا جائے جو قہقہہ میں نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حالت نماز میں انسان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کرتا ہے جس میں تعظیم واجب ہے لہذا قہقہہ بارگاہ میں حدث ہوگا کیونکہ اس حالت میں تعظیم کے خلاف ہے۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہہ ناقض وضو نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں قہقہہ صلوٰۃ مطلق کیلئے ناقض وضو وارد ہوا ہے جبکہ نماز جنازہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قیاس کریں گے کہ خروج نجاست ہوگا تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں۔ (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۴۰، بیروت)

زخم کے سر سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے:

(وَالذَّائِبَةُ تَخْرُجُ مِنَ الذُّبُرِ نَاقِضَةً، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ لَا تَنْقُضُ مَهْ وَالْمُرَادُ بِالذَّائِبَةِ الذُّودَةُ وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا وَذَلِكَ قَلِيلٌ وَهُوَ حَدَّثٌ فِي السَّبِيلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا، فَأَشْبَهَ الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ قَبْلِ الْمَرْأَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ لِأَنَّهَا لَا تَبْعَثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ حَتَّى تَوْ كَانَتْ مُفَضَّةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الذُّبُرِ .

ترجمہ:

اور وہ کیڑا جو پاخانے کے مقام سے نکلا وہ ناقض وضو ہے۔ پس اگر کیڑا زخم کے سر سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ

ناقص وضو نہ ہوگا۔ اور یہاں دابہ سے مراد کپڑا ہے کیونکہ جو نجاست اس کیڑے پر ہے وہ قلیل ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے اور غیر سبیلین میں حدث نہیں۔ پس یہ ڈکار اور بغیر آواز نکلنے والی ہوا کے مشابہ ہو گیا۔ جبکہ عورت کی فرج اور مرد کے ذکر سے نکلنے والی ہوا کے خلاف ہے کیونکہ وہ محل نجاست نہیں نکلتی اور اگر عورت مفہاة (وہ عورت جس کے مقام پیشاب و حیض دونوں کے راستے مل جائیں) ہو تو اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ ہوا اس کی دبر سے نکلی ہو۔ علامہ محمود الباہر ترقی لکھتے ہیں۔

وہ کیڑا جس نے بطن میں نشوونما پائی اور دبر سے نکلا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اور وہ کیڑا جس نے زخم میں نشوونما پائی وہ گرا یا گوشت کا گرا تو وہ ناقض وضو نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ کیڑا بنفس خود نجس نہیں ہے بلکہ نجاست تو وہ ہے جو اس پر لگی ہوئی ہے لہذا اگر کسی نماز کیڑے کو دھولیا تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ اس پر نجاست باقی نہ رہی مگر وہ جو اس پر ہے اور جو اس پر ہے وہ قلیل ہے اور قلیل نجاست غیر سبیلین میں ناقض وضو نہیں۔ پس زخم سے خارج ہونے والا کیڑا وضو نہ توڑنے میں جشاء (ڈکار) کے مشابہ ہو گیا۔ اور جو کیڑا دبر سے خارج ہوا وہ ناقض وضو ہے۔ اور مصنف کے کلام میں یہ اصول گزر گیا ہے کہ جو چیز حدث نہیں وہ ناقض وضو نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۶۲، بیروت)

مفہاة عورت کیلئے وضو کا حکم:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مفہاة وہ عورت ہے جس کے پیشاب اور حیض والا مقام دونوں مل جائیں حتیٰ کہ یہ نہ معلوم ہوا کہ اس کی ریح کہاں سے خارج ہوئی ہے۔ لہذا اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال کی صورت میں وضو کرنا مستحب ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے اور اگر کسی نے ایسی عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔ اور اس نے دوسری شادی کر لی تو اب بھی وہ پہلے کیلئے حلال نہیں۔ حتیٰ کہ وضو غسل ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وطی دبر میں ہوئی ہو۔ اور شوہر کیلئے یہی حرمت جماع کی دلیل ہے۔ جبکہ قاضی خان نے کہا ہے کہ جماع حرام ہے مگر جب اسے اس بات کا علم ہو کہ اس نے قبل میں جماع کیا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس عورت پر وضو واجب ہے۔ جبکہ ابو حفص نے احتیاط کا مسلک اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس کا وضو یقین کے ساتھ ہے جبکہ اس کی ریح کا خروج شک کے ساتھ ہے۔ اور کئی شک کبھی یقین کو زائل کرنے والا نہیں ہے۔

اور غالب گمان یہی ہے کہ اس کی ریح اس کی دبر سے خارج ہوئی ہے۔ لہذا اس کی نسبت قبل کی طرف ہرگز نہ کی جائے گی۔ کیونکہ غالب گمان یقین کے قریب ہوتا ہے۔ لہذا اس کیلئے یہ یقین کے حکم کی طرح ہے۔ اس لئے اس پر وضو کرنا واجب ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۸۲، بیروت)

بغیر آواز یا غیر محسوس نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہیں:

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو (دوران نماز) اپنے پیٹ میں خلش معلوم ہو، پھر اس کو شک ہو کہ (پیٹ سے) کچھ نکلا یا نہیں یعنی ہوا خارج ہوئی یا نہیں تو مسجد سے نہ نکلے، جب تک کہ آواز نہ

سے یا بونہ سونگھے (یعنی حدیث ہونے کا یقین نہ ہو)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)
چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں:

فَإِنْ قَشَرْتَ نَقْطَةً فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ إِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجَرْحِ نَقَضَ وَإِنْ لَمْ يَسْلُ لَا يَنْقُضُ وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَنْقُضُ فِي الْوَجْهِينِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَنْقُضُ فِي الْوَجْهِينِ وَهِيَ مَسَالَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ نَجَسَةٌ لِأَنَّ الدَّمَ يَنْضِجُ فَيَصِيرُ قَيْحًا ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْجًا فَيَصِيرُ صَدِيدًا ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً هَذَا إِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ وَأَمَّا إِذَا عُصِرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لَا يَنْقُضُ لِأَنَّهُ مُخْرِجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ.

ترجمہ:

پس اگر چھالے کا چھلکا گر گیا اور اس سے پانی، پیپ یا کوئی اور چیز بہہ گئی اور اگر وہ زخم کے سرے سے بہہ گیا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اور اگر نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہ مسئلہ غیر سبیلین سے خروج کا ہے اور یہ تمام چیزیں نجس ہیں کیونکہ جب خون پک جائے تو وہ کچا لہو بن جاتا ہے اور پھر جب اور پک جائے تو پیپ بن جاتی ہے اور پھر (دوبارہ) پانی بن جاتا ہے۔ اور بیان کردہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب چھالے کو چھیلا اور پھر وہ خود بخود اس سے نکلا اور اگر نچوڑ کر نکالا گیا تو وہ ناقض وضو نہ ہوگا کیونکہ وہ مخرج ہے اور یہ خارج نہیں۔

چھالے سے خارج ہونے والے پانی، پیپ کے حدیث ہونے میں امام زفر و امام شافعی کا موقف و دلائل:

امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چھالے سے پانی یا پیپ خارج ہوئی تو وہ ناقض وضو ہے چاہے وہ بہہ جائے یا نہ بہے دونوں صورتوں میں ناقض وضو ہے ان کی دلیل وہی ہے کہ نجاست اگرچہ غیر سبیلین سے خارج ہو اس میں کسی قسم کی قلت و کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہر حال میں ناقض وضو ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ان صورتوں میں ناقض وضو نہیں ان کی دلیل وہی ماقبل گزری کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیز حدیث نہیں اور نہ ہی ناقض وضو ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو وہ ناقض وضو نہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ مخرج ہے یعنی نکلنے کی جگہ ہے اور خارج نہیں کا مطلب یہ ہے کہ اسے خارج کر کے نکالا گیا ہے۔ اور جسے خود خارج کیا جائے وہ حکم شرعی کے مطابق خارج نہ ہوگا کیونکہ حکم شرعی کے مطابق وہ خارج معتبر ہے جو خود بخود خارج ہو۔

﴿فصل فی الغسل﴾

﴿یہ فصل غسل کے بیان میں ہے﴾

غسل کی تعریف و حکم:

غسل ”غین“ کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اس کا لغوی معنی ہے۔ ”دھونا“ جبکہ اصطلاح میں تمام بدن کو دھونے کا نام غسل ہے۔ اصطلاح شرع میں جب کسی شخص پر ایسی علت وارد ہو جس سے اس پر غسل واجب ہو جائے۔ تو وہ بشرہ یعنی ظاہری جلد کا ہر حصہ اور ہر بال کے نیچے دھوئے گا۔
غسل کی فصل کی ماقبل سے فصل سے مناسبت:

غسل کے مسائل سے پہلے مصنف نے وضو کے مسائل بیان کیے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ وضو کا وقوع عام ہے جبکہ غسل کا وقوع خاص ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ عام پہلے اور خاص بعد میں ہوتا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔ وضو کا استعمال کثیر ہے جبکہ غسل کا استعمال قلیل ہے۔ اور اس کی کثرت کی بناء پر غسل پر تقدیم ہوئی ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے۔ وضو اعضاء اربعہ میں تین کے دھونے اور ایک سے مستحب ہے۔ اور یہ جسم کا ایک جزء ہے۔ جبکہ غسل تمام بدن کا دھونا ہے جو بدن کا کل ہے۔ اور جزء اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے وضو۔ بین و غسل کے بیان پر مقدم کیا ہے۔
غسل کے فرائض کا بیان:

وَقَرَضُ الْغُسْلِ الْمَضْمُضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ مَائِرِ الْبَدَنِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ أَيْ مِنَ الشَّنَةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمُضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ وَلِهَذَا كَانَا مُتَيِّنَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَهُوَ أَمْرٌ بِتَطْهِيرِ جَمِيعِ الْبَدَنِ لَا أَنْ مَا يَتَعَدَّرُ ابْتِصَالُ الْمَاءِ إِلَيْهِ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ بِخِلَافِ الْوُضُوءِ لَانِ الْوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْمُوَاجَهَةِ فِيهِمَا مُتَعَدِّمَةٌ وَالْمَرَادُ بِمَا رَوَى حَالَةُ الْحَدِيثِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُمَا قَرَضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوءِ .

ترجمہ:

اور سارے بدن کا دھونا، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل میں فرض ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے فطرت سے دس چیزیں ہیں اور ان میں آپ ﷺ نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو ذکر کیا ہے اور یہ دونوں وضو میں بھی سنت ہیں۔ اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا فرمان اگر تم جنبی ہو جاؤ پس تم طہارت حاصل کرو اور اس میں تمام بدن کی طہارت کا حکم ہے مگر وہ جگہ جہاں پانی پہنچانا محذور ہو وہ اس حکم نص سے خارج ہے بخلاف وضو کے کیونکہ اس میں وجہ (چہرے) کا دھونا واجب ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور ہماری مراد وہ روایت ہے جو حدیث کیلئے بیان ہوئی کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

غسل میں کلی اور استساق کی فرضیت کا بیان:

غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ وضو میں چہرے کو دھونا، موربہ ہے جس پر مواجہت واقع ہے۔ جبکہ مواجہت منہ اور ناک میں داخل نہیں اور غسل میں تمام بدن کو مبالغہ کے ساتھ دھونا، موربہ ہے۔ جیسا کہ حکم ہے ”وَانْ كُتِّمَ جُنْبًا فَاَطْهَرُوْا“، پس جس چیز کے دھونے میں حرج ہے وہ اس حکم سے ساقط ہو جائے گی جیسے آنکھ میں پانی ڈالنا کیونکہ اس میں حرج ہے اور جس چیز میں حرج نہ ہو وہ دھونے کے حکم میں باقی ہوگی۔ جیسے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا کیونکہ ان میں پانی ڈالنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ان دونوں کو بطور عادت و عبادت دھویا جائے گا جبکہ یہ حکم وضو کیلئے نفل ہوگا اور ان دونوں کا غسل میں دھونا فرض ہوگا کیونکہ نجاست حقیقیہ کا دھونا فرض ہے اور نص کا حکم ان دونوں کو شامل ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کو امام دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کے بعد اس کا شدید ضعف بیان کیا ہے۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۳، مکتبہ الشاملہ الاسلامیہ) امام دارقطنی لکھتے ہیں۔

ثنا جعفر بن أحمد المؤذن نا السری بن یحییٰ نا عبید اللہ بن موسیٰ نا سفیان عن معالد الحداء عن بن سیرین قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاستساق من الجنابة ثلاثا۔

(سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۱۱۵، مدار المعرفہ بیروت)

حضرت ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنابت میں تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا۔ اس حدیث میں استساق کا حکم دیا گیا ہے جس کا تقاضا اثبات فرض ہے۔ اور کلی کرنا اسے مواجہت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ دونوں ایک حکم میں ہیں لہذا اس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں غسل میں فرض ہیں۔ علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں۔

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا یہ دونوں غسل میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اور بال اور جلد کو دھوؤ۔ ناک میں بال ہیں اور منہ میں جلد ہے۔ ابن عربی نے بشرہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ جلد جس کو کھینچنے سے تکلیف پہنچے۔ اور اس لئے بھی ناک اور منہ دونوں عضو ہیں اور بغیر حرج کے ان تک پانی پہنچانا بھی ممکن ہے۔ غسل جنابت تمام بدن کی طہارت کا نام ہے۔ جو حکم قرآن (فاطھروا) اور بدن اس چیز کا نام ہے جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو۔ اور غسل کا سقوط صرف وہاں ہے جہاں پانی کا پہنچانا ممکن نہ ہو۔ وہ بھی امکان ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہ دونوں اعضاء ایسے ہیں جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہے۔ اور ان دونوں کے غسل کو ساقط کرنے کی ضرورت نہیں (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۵۰، بیروت)

بشرہ کی تعریف:

وہ جلد جس کو کھینچنے سے بدن کو تکلیف پہنچے۔ بشرہ کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ظاہری بدن کا وہ حصہ جس کو کھینچنے سے درد یا

تکلیف کا احساس ہو وہ بدن کی تعریف میں آتا ہے۔ اور اس کا دھونا فرض ہے۔

کلی اور استنشق من وجہ ظاہری بدن ہیں اور من وجہ اندرونی بدن ہیں اسی لئے ان دونوں کے اجتماع و اتحاد کے وقت ان دونوں کا دھونا فرض قرار دیا۔ اور اندرونی بدن یعنی کلی اور استنشق میں فرضیت اسی وجہ سے ہے کہ اس کا اتصال ظاہری بدن سے ہے۔ کیونکہ کلام کرتے وقت جب منہ کھلتا ہے تو اس وقت زبان اور اس کے جڑے ظاہری بدن کی طرح استعمال ہوتے ہیں۔ اور ان کا یہ کھلنا عام ہے۔

اندرونی حصے کا استثناء ہے کہ وہ شرعاً ظاہر نہیں ہے اور ناک کا نرم حصہ داخل ہے جبکہ سخت حصہ خارج ہے۔ جیسے آنکھ کا داخل حصہ ہے کہ اس کا پاک کرنا واجب نہیں ہے، لہذا جو کچھ انسانی بدن سے خارج ہو کر جو ناک یا بڑی کلی کی طرف آتا ہے وہ ایسے حصے کی طرف خارج ہے جس کی تطہیر واجب ہے یعنی اس کے حقیقی باطن میں جو کھال کے نیچے ہے اور اس کے شرعی باطن میں جو آنکھ کا اندرونی حصہ ہے نجاست باقی نہ رہی لہذا ان کے قول: ”کذا دخل العين“ میں کاف استقصاً کیلئے ہے، اور اس پر ان کے کلام کا آخری حصہ دلیل ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حکم سے مراد وجوب ہے۔

(ذخیرۃ العقبی، نوافض الوضوء ص ۹۷)

غسل کی سنتیں:

وَسُنَّتُهُ أَنْ يَبْدَأَ الْمَغْتَسِلُ بِغَسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ وَيَزِيلُ نَجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ
لِلصَّلَاةِ لَا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يَقْبِضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَمَسَافِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ
رِجْلَيْهِ هَكَذَا حَكَّتْ مِمُونَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اغْتِسَالَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَاءُ يُؤَخَّرُ غَسْلَ
رِجْلَيْهِ لِأَنَّهُمَا لِيُؤْتِ الْمُسْتَقْبِلُ الْمَاءَ الْمُسْتَعْمَلِ فَلَا يُفِيدُ الْغَسْلَ حَتَّى لَوْ كَانَ عَلَى لَوْحٍ لَا يُؤَخَّرُ وَإِنَّمَا يَبْدَأُ
بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيقِيَّةِ كَيْلَا تَزْدَادَ بِاصَابَةِ الْمَاءِ .

ترجمہ:

اور سنت غسل یہ ہے کہ غسل کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے اور اپنی فرج کو دھوئے اور اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو اس کو دور کرے پھر نماز والے وضو کی طرح وضو کرے جبکہ پاؤں کو نہ دھوئے پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بند پر تین مرتبہ پانی بہائے۔ پھر غسل دالی جگہ سے دوز ہو کر پاؤں دھوئے جس طرح کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کا غسل مروی ہے کہ آپ ﷺ نے پاؤں دھونے کو مؤخر فرماتے تھے۔ کیونکہ وہ دونوں ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس ماء مستعمل میں ان کا دھونا مفید نہیں۔ اگر کسی تختہ پر دھونا ممکن ہو تو پھر ان کا دھونا مؤخر نہ کیا جائے گا۔ اور غسل کرنے والا نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی کے پہنچنے کے ساتھ وہ نجاست زیادہ نہ ہو۔

غسل کرنے سے پہلے وضو کرنا مسنون ہے:

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے پھر

وضو فرماتے جس طرح نماز کے لیے وضو فرماتے تھے، پھر اپنی انگلیاں پانی میں داخل کرتے اور ان سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے پھر اپنے سر پر تین چلو (پانی) اپنے دونوں ہاتھوں سے ڈالتے پھر اپنے تمام بدن پر پانی بہا لیتے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆ حضرت ام المؤمنین میمونہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے (غسل کے وقت پہلے) وضو فرمایا جس طرح نماز کے لیے آپ ﷺ کا وضو ہوتا تھا، سوا دونوں پاؤں کے (دھونے کے) اور اپنی شرمگاہ کو دھویا اور جہاں کہیں نجاست لگ گئی تھی (اسے بھی دھو ڈالا) پھر اپنے اوپر پانی بہا لیا۔ اس کے بعد اپنے دونوں پاؤں کو (اس جگہ سے) ہٹا لیا اور ان کو دھو ڈالا۔ یہ (طریقہ) آپ ﷺ کا غسل جنابت (کا تھا)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت اُم المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے غسل جنابت کے واسطے پانی رکھا۔ آپ ﷺ نے پہلے دو بار یا تین بار دونوں ہاتھ دھوئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور شرمگاہ پر پانی ڈال کر بائیں ہاتھ سے دھویا، پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر زور سے رگڑ کر دھویا پھر وضو کیا جیسے نماز کے لئے کرتے تھے، پھر اپنے سر پر تین چلو بھر کر ڈالے، پھر سارے بدن کو دھویا، پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔ پھر میں بدن پوچھنے کیلئے رومال (تولیہ) لے کر آئی تو آپ ﷺ نے نہ لیا۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

غسل میں عورت کی ہنڈیاں نہ کھولنے کا بیان:

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَقْضَ صَفَائِهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا مَسْلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَكْفِيكَ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ شَعْرِكَ وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَابْهَا هُوَ الصَّحِيحُ بِخِلَافِ اللَّحْيَةِ لَأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي إِنْصَالِ الْمَاءِ إِلَى أَثْنَائِهَا .

ترجمہ

اور جب عورت کے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے تو اس پر مینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جب پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے تو وہ تیرے (غسل) کیسے کافی ہے۔ اور تجھ پر مینڈھیاں کا کھولنا ضروری نہیں۔ یہی صحیح ہے بخلاف داڑھی کے۔ کیونکہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں۔

عورت حیض کے بعد اور جنابت کا غسل کیسے کرے؟

☆ حضرت اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (شکل کی بیٹی یا زید بن سکن کی بیٹی) اسماء رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے غسل حیض کے متعلق پوچھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے پانی پیری کے پتوں کے ساتھ لے اور اس سے اچھی طرح پاکی کرے (یعنی حیض کا خون جو لگا ہوا ہو، دھوئے اور صاف کرے) پھر سر پر پانی ڈال کر خوب زور سے ملے، یہاں تک کہ پانی مانگوں (بالوں کی جڑوں) میں پہنچ جائے۔ پھر اپنے اوپر پانی ڈالے (یعنی سارے بدن پر) پھر ایک پھاہا (روئی یا کپڑے کا) مشک لگا ہوا لے کر اس سے پاکی کرے۔ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں کیسے پاکیزگی

حاصل کروں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ پاکیزگی حاصل کر لے گی تو اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے چپکے سے کہہ دیا کہ خون کے مقام پر لگا دے۔ پھر اس نے غسل جنابت کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی لے کر اچھی طرح طہارت کرے، پھر سر پر پانی ڈالے اور ملے، یہاں تک کہ پانی سب مانگوں میں پہنچ جائے، پھر اپنے سارے بدن پر پانی ڈالے۔ اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ انصار کی عورتیں بھی کیا اچھی عورتیں تھیں کہ دین کی بات پوچھنے میں شرماتی نہیں۔ (اور یہی لازم ہے کیونکہ شرم گناہ اور معصیت میں ہے اور دین کی بات پوچھنا ثواب اور اجر ہے)۔

(صحیح مسلم رقم: 172، ترمذی، ۹۸، نسائی، ۲۴۱، ابوداؤد، ۲۱۹، ابن ماجہ، ۵۹۵، مسند احمد، ۲۵۲۷، دارمی، ۱۱۳۵، بخاری، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

اہل تشیع کے نزدیک مہنڈ یوں کا تک پانی پہنچانے کا حکم:

سوال۔ کیا عورت پر غسل میں تمام بالوں کا دھونا واجب ہے؟ اور اگر غسل میں تمام بالوں تک پانی نہ پہنچے تو کیا غسل باطل ہے؟ جبکہ یہ معلوم ہو کہ سر کی تمام کھال تک پانی پہنچ گیا ہے؟

جواب۔ احتیاط واجب یہ ہے کہ تمام بالوں کو دھوئے۔ (الہدی، سوال نمبر ۲۰۸)

اہل تشیع کا یہ موقف مذکورہ صحیح مسلم کی حدیث کے خلاف ہے۔

قاعدہ فقہیہ:

الحرج مرفوع (الاشباه والنظائر)

مینڈ یوں کو کھول کر دھونے کی وجہ سے حرج لازم آئے گا اس لئے شریعت کی طرف سے یہ رخصت ہے کہ وہ مینڈ یوں کو نہ کھولے اور بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچائے تو اس طرح کا غسل ہو جائے گا۔
رخصت اصل میں نہیں فرع میں ہے:

بشرط کا دھونا اصل ہے جبکہ بالوں کا دھونا اس کی فرع ہے مذکورہ حدیث اور اس کے تحت قاعدہ فقہیہ کے مطابق مینڈ یوں کو نہ کھولنے کی رخصت بالوں میں یعنی فرع میں ہے۔ لہذا یہ رخصت فرع تک محدود رہے گی۔ اور فرع میں اس رخصت کے جاری ہونے کا سبب حرج ہے۔ رخصت کا فرع میں وقوع موجود ہے جس طرح چہرے کا دھونا اور گھنی داڑھی کا خلال کرنا ہے۔ وہاں بھی داڑھی کا خلال کرنے کو سنت کہا گیا ہے۔ نہ کہ فرض حالانکہ داڑھی کے بال حدود چہرہ میں ہیں اور چہرے کو دھونے کا حکم فرض ہے۔ وہاں پر بھی فریعت کیلئے حکم میں تغیر موجود ہے۔ اسی طرح یہاں بھی فریعت کی صورت میں مینڈ یوں کو نہ کھولنے کی رخصت دی گئی ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

غسل واجب کرنے کی علتیں:

قَالَ وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ أَنْزَالُ الْعَيْنِ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ حَالَةَ النَّوْمِ وَالْبِقْظَةُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى خُرُوجُ الْعَيْنِ كَيْفَ مَا كَانَ يُوجِبُ الْغُسْلَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ ۖ لَا آيَ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ وَلَكِنَّا أَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّطَهِيرِ يَتَنَوَّلُ الْجُنُبَ وَالْجَنَابَةَ فِي اللُّغَةِ خُرُوجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ يُقَالُ أُجِيبَ الرَّجُلُ إِذَا قَضَى شَهْوَتَهُ مِنَ الْمَرَاةِ وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى خُرُوجِ الْمَنِيِّ عَنْ شَهْوَةٍ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ ثُمَّ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى إِنْ فَصَّالَهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ظُهُورُهُ أَيْضًا إِعْتِبَارًا لِلْخُرُوجِ بِالْمَزَايِلَةِ إِذَا الْغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنِيٌّ وَجِبَ مِنْ وَجْهِ فَلَا خِيَّاطٌ فِي الْإِجَابِ .

ترجمہ:

اور غسل کو واجب کر نیوالے علل یہ ہیں کہ مرد یا عورت سے منی کا کوڈ کر یا شہوت سے خارج ہونا خواہ حالت نیند ہو یا بیداری کی حالت ہو۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جس طرح بھی منی کا خروج ہو غسل کو واجب کرنے والی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے پانی سے پانی ہے۔ یعنی منی سے غسل واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک حکم طہارت جنبی کو شامل ہے اور جنابت لغت میں منی کا دفق کے ساتھ خروج کو کہتے ہیں۔ جب کوئی شخص شہوت کے ساتھ عورت سے ضرورت کو پورا کرے اسے (اجنب الرجل) کہ مرد جنبی ہو گیا کہا جاتا ہے۔ اور حدیث بھی شہوت کے ساتھ خارج ہونے والی منی پر محمول ہے۔ پھر امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا معتبر ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک محض ظہور معتبر ہے۔ وہ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب غسل من وجہ واجب ہو تو احتیاط کے طور پر بھی واجب ہوگا۔

شرح:

☆ حضرت سیدنا ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں پیر کے دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مسجد تہ کی طرف نکلا۔ جب ہم بنی سالم کے محلے میں پہنچے، تو رسول اللہ ﷺ نے سیدنا عتبہ بن مالکؓ کے دروازے پر کھڑے ہو کر اس کو آواز دی تو وہ اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے نکلے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہم نے اس کو جلدی میں مبتلا کر دیا۔ سیدنا عتبہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی شخص جلدی اپنی عورت سے الگ ہو جائے اور منی نہ نکلے، تو اس کا کیا حکم ہے (یعنی غسل کرے یا نہیں)؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی کا استعمال پانی نکلنے سے ہے (یعنی منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے)۔

(مسلم رقم الحدیث: 153، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، بتصرف اسد دھا)

امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے کہ پانی، پانی کی وجہ سے ہے۔ جبکہ یہ حدیث دوسری احادیث کی وجہ سے اپنے اس حکم میں منسوخ ہو چکی ہے۔ اور اس کی ناخ یہ حدیث ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مرد عورت کے چار حصوں میں بیٹھ جائے اور جماع کرے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا

ہے۔ (مسند احمد، ۱۰۸۱۳، ۶۹۰۰، ابوداؤد، ۱۸۶، ابن ماجہ، ۶۰۴،)

منی کا نکلنا مطلقاً غسل واجب نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اسی صورت میں ہے جب کہ تیزی سے اور شہوت کے ساتھ نکلے اب

جب اس کو احتلام یاد ہے اور پھر اس نے منی دیکھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شہوت سے ہے، اور جب احتلام یاد نہ ہو تو اسی میں اس امر کا احتمال ہے کہ بلا شہوت نکلی ہو تو خشک کے ساتھ غسل واجب نہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ نیند میں حرارت باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اس لیے عام طور پر انتشار آلہ غالب ہوتا ہے تو سبب مظنون ہے اور خلاف کا احتمال یعنی یہ کہ بلا شہوت نکلنا نادر ہے تو بلا شہوت نکلنے کا اعتبار نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہوا کہ منی کے دیکھنے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں غسل اجماعاً واجب ہے۔ (طحاوی)

خروج منی کے ناقض غسل ہونے کی تصریحات:

اگر تم حالت جنابت میں ہو تو پھر غسل کرو۔ (المائدة 6) اور جنبی وہ شخص ہوتا ہے جس کی منی بطور لذت اور اچھل کر خارج ہو، کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے:

چنانچہ انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے، وہ اچھلتے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ (الطارق 5-6)
اس لیے اگر کسی شخص سے بیداری کی حالت میں بغیر لذت کے منی خارج ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اور رہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل حدیث: پانی پانی سے ہے (صحیح مسلم، کتاب الحيض 518)
اسی لیے علماء کرام نے اس کی تین علامتیں بیان کی ہیں:

پہلی علامت: اچھل کر خارج ہو، دوسری علامت: اس کی بو، اگر تو منی خشک ہو تو اس کی بواہڑے جیسی ہوتی ہے اور اگر خشک نہ ہو تو اس کی بو مٹی اور کھجور کے شگوفہ کی سی ہوتی ہے۔
تیسری علامت:

منی نکلنے کے بعد جسم میں فتور اور ڈھیلا پن پیدا ہو جاتا ہے۔ (الشرح الممتع لابن عثیمین (1، 278-277)
"یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ حالت بیداری میں لذت کے ساتھ اچھل کر منی خارج ہونے سے، اور حالت نیند میں مطلقاً منی پائے جانے سے غسل واجب ہو جاتا ہے، اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے:

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب پانی چھلک کر نکلے تو پھر غسل کرو، اور اگر چھلک کر نہ نکلے تو غسل نہ کرو۔
اور ابوداؤد اور نسائی میں علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ: مجھے مذی بہت زیادہ آتی تھی، چنانچہ میں غسل کرتا رہا حتیٰ کہ میں تھک جاتا ہوں تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، یا ان کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے۔ نہ کیا کرو، جب تم مذی دیکھو تو اپنا عضو تھل دھولو اور نماز والا وضوء کر لیا کرو، اور جب پانی چھلک کر نکالو تو پھر غسل کرو۔

(سنن ابوداؤد کتاب الطہارۃ حدیث نمبر (178) سنن نسائی کتاب الطہارۃ حدیث نمبر (193)

حدیث کی شرح میں ہے۔

الفضح دفع کو کہتے ہیں، یعنی جب آپ منی شدت اور اچھلنے کے طریقہ سے خارج کریں، اور اور جماع کریں تو غسل کرو۔
ابن منظور کہتے ہیں: اور جب پانی اچھلتا دیکھیں "فضح الماء: پانی کا اچھلتا ہے، اور انفضح الدلو، اس وقت کہتے ہیں جب ڈول میں سے پانی چھلک پڑے۔ (شرح ابن عثیمین، ج ۳، ص ۴۶)
قاعدہ فقہیہ:

يجب الغسل اتفاقا اذا علم انه مني مطلقا۔ جب منی ہونے کا یقین ہو تو غسل اتفاقا واجب ہے۔
(رد المحتار موجبات الغسل مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۲۰)

بیدار ہونے والے کا تری دیکھنا:

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے: انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو تری تو دیکھے لیکن اس کو احتلام یاد نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ غسل کرے گا، اور اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو سمجھتا ہو کہ اس کو احتلام ہوا اور وہ تری محسوس نہ کرے تو آپ نے فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ (سنن ابو داؤد باب فی الرجل یجد البلة فی منامہ محتبائی لاہور ۱/۳۱)

جب کوئی شخص بیدار ہوا اور اس نے اپنے بستر پر تری پائی تو اگر ندی ہے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے خواہ اس کو احتلام یاد ہو کہ نہ ہو۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک اس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔
بیدار ہونے والے کا تری پانا غسل کے موجبات سے ہے خواہ منی ہو یا ندی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے (پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو بیدار ہونے والا تری پائے اس پر غسل واجب ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ غینہ غفلت کی حالت ہے اور اس میں طبیعت فضلات کے اخراج کی طرف مائل ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی خواہش ہوتی ہے اور اس لئے غینہ کی حالت میں احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا ٹکنا شاؤ ونا درہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار ہونے والا تری پائے، تو غالب یہ ہے کہ یہ منی ہی ہے جس کو طبیعت نے شہوت کے ساتھ خارج کیا ہے، اور اگر ترمذی کی طرح پتلی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حرارت بدن سے پتلی ہو گئی ہے، اس لئے شارع نے تری دیکھنے کی صورت میں مطلقاً غسل واجب قرار دیا ہے کیونکہ اس میں شہوت کے ساتھ خروج کا گمان رہتا ہے۔

(مسائل الارکان موجبات الغسل مطبوعہ مطبع علوی۔ ص ۲۳)

عرف طبائع کی دلیل کا تقاضہ:

عرف طبائع کا تقاضہ یہی ہے کہ غینہ میں خروج صرف اسی منی کا ہے جس سے غسل واجب ہوتا ہے کیونکہ حالت غینہ میں ندی

اور ودی کے خروج کے اسباب مثمنی ہیں لہذا نیند میں خارج ہونے والے پانی کو نہ ودی کہہ سکتے ہیں اور نہ مذی تو وہ لامحالہ منی ہو گی۔

حالت جنابت میں ہر بال کے نیچے ناپاکی:

عن أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه الكريم قال: ان تحت كل شعرة جنابة، ثم قال: ومن ثم عادت رأسي، من ثم عادت رأسي۔ (السنن لابی داؤد الظہارۃ، ج ۱-۳۱، التہمید لابن عبد البرج ۸، ۳۳۷)

امیر المؤمنین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم سے روایت ہے کہ ہر بال کی جڑ میں نجاست حکمی ہے۔ پھر فرمایا: اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کر لی۔ اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کر لی۔

ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے:

وَالْتَقَاءُ الْخَتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ انْزَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ذَا النِّفْيِ الْخَتَانَانِ غَابَتِ الْحَشْفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ انْزَالٌ أَوْ لَمْ يَنْزِلْ ☆ وَلَئِنْ سَبَبَ لِلانْزَالِ وَنَفْسُهُ يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِهِ وَقَدْ يَخْفَى عَلَيْهِ لِقَائِهِ فَيَقَامُ مَقَامَهُ وَكَذَا الْإِبْلَاجُ فِي الذَّبْرِ لِكَمَالِ السَّبِيَّةِ وَيَجِبُ عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ إِحْتِيَاظًا بِخِلَافِ الْبَهِيمَةِ وَمَا دُونَ الْفَرْجِ لِأَنَّ السَّبِيَّةَ نَاقِصَةٌ.

ترجمہ:

اور بغیر انزال کے دونوں کے ختان کا باہم ملنے سے بھی غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جب ختان مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب ہے اور آلہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور منی کے قلیل ہونے کی وجہ سے انزال کبھی خود اس شخص پر پوشیدہ رہتا ہے۔ پس یہ قائم مقام انزال ہوگا اور اسی طرح دبر میں دخول پر بھی کیونکہ سبب کامل موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہے بخلاف جانور اور غیر فرج کے کیونکہ ان میں سبب ناقص ہے۔

☆ حضرت سیدنا ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ (وجوب غسل کے) اس مسئلہ میں مہاجرین اور انصار کی ایک جماعت نے اختلاف کیا۔ انصار نے کہا کہ غسل جب ہی واجب ہوتا ہے کہ منی کو ذکر نکلے اور انزال ہو، جبکہ مہاجرین نے کہا کہ جب مرد عورت سے صحبت کرے، تو غسل واجب ہے۔ سیدنا ابو موسیٰ نے کہا کہ میں تمہاری تسلی کے دیتا ہوں۔ میں اٹھا اور اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکان پر جا کر ان سے اجازت مانگی۔ انہوں نے اجازت دی، تو میں نے کہا کہ اے اُمّ المؤمنین میں آپ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں، لیکن مجھے شرم آتی ہے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ تو اس بات کے پوچھنے میں مت شرم کر جو اپنی سگی ماں سے پوچھ سکتا ہے جس نے تجھے جنم دیا ہے۔ میں بھی تو تیری ماں ہوں (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں مومنین کی مائیں ہیں) میں نے کہا کہ غسل کس سے واجب ہوتا ہے؟ انہوں نے کہا کہ تو نے اچھے واقف

کار سے پوچھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں کونوں میں بیٹھے اور ختنہ ختنہ سے مل جائے تو غسل واجب ہو گیا۔ (مسلم، رقم الحدیث ۱۵۲)

حضرت سیدنا جابر بن عبد اللہ نے اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ آپ نے کہا کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اگر کوئی مرد اپنی عورت سے جماع کرے، پھر انزال نہ کر سکے تو کیا دونوں پر غسل واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اور یہ (یعنی اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا) ایسا کرتے ہیں، پھر غسل کرتے ہیں۔ (مسلم رقم الحدیث، 153)

اس حدیث پر توجہ کریں تو معلوم ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک طرف تو احکام شریعت کی تعلیم کی ذمہ داری ہے اور دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرم و حیا کے انتہائی بلند و بالا مقام پر فائز ہیں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا اسلوب اختیار فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جائے اور شرم و حیا کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوئے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں جو کنایہ مسئلہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔

بہر حال اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب تک انزال نہ ہو یعنی منی نہ نکلے غسل واجب نہیں ہوتا مگر ابھی اس سے پہلے جو حدیث گزری ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ غسل محض دخول حشفہ سے واجب ہو جائے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس طرح ان دونوں حدیثوں میں تعارض پیدا ہو گیا ہے۔

چنانچہ اسی تعارض کو دفع کرنے کے لیے حضرت امام مخی السنہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول مصنف مشکوٰۃ نقل فرما رہے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ یعنی یہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے منسوخ قرار دیا گیا ہے جس میں منقول ہے کہ یہ آسانی ابتداء اسلام میں تھی (کہ جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں ہوتا تھا) پھر بعد میں اس حکم کو منسوخ قرار دیا گیا۔

حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ اسی طرح بہت سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہ اقوال منقول ہیں کہ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر بعد میں اسے منسوخ قرار دے کر یہ حکم نافذ کیا گیا کہ جب مرد کا ذکر عورت کی شرم گاہ میں داخل ہو اور عینین مل جائیں تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

لیکن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حدیث ایک دوسری توجیہ بیان فرما رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم احتلام کے بارے میں ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ محض خواب دیکھنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ سو کر اٹھنے کے بعد اگر کپڑے وغیرہ پر منی کی تری دیکھی جائے تو غسل واجب ہو جائے گا۔ گویا حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس توجیہ کے پیش نظر اس حدیث کو منسوخ ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے یعنی اس حکم کا تعلق احتلام سے بھی تھا اور غیر احتلام سے بھی، مگر یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

جب منی بغیر شہوت کے خارج ہوئی تو تعیین سبب:

جب منی شہوت کے وقت نکلی مگر جنابت نہیں پائی گئی کیونکہ اس سے شہوت پوری نہیں ہوئی، تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شہوت نہ پائی گئی اور کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ منی کبھی بلا شہوت بھی جدا ہوتی ہے، اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ خروج منی کا ایک ہی طے شدہ سبب شہوت ہے، لیکن جس چیز کے متعدد اسباب ہوں جب وہ پائی جائے اور اس کے ساتھ کوئی سبب بھی پایا جائے تو اس کا تعلق اسی موجود سبب سے جوڑا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ شاید اور کسی سبب سے ہو، جیسے ام ابو حنیفہ اس جانور کی بابت فرماتے ہیں جو کسی کنویں میں مردہ حالت میں پایا گیا اور یہ بتائیں کہ کب سے پڑا ہے کہ اس کی موت کا باعث کنویں میں گرنا ہے اور اب اس کو کسی اور دوسرے سبب کی طرف منسوب کرنے کی حاجت نہیں، اب جبکہ منی شہوت کے ساتھ خارج ہوئی ہے تو اس کو یہی سمجھا جائے گا کہ شہوت ہی اس کے خروج کا سبب ہے، اور اس لئے غسل واجب ہوگا اور رہا بعد میں اکہ تناسل میں فتور کا آجانا تو یہ کمال انزال کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شارع نے محض کھٹہ کے دخول پر غسل کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ انزال کا گمان ہوتا ہے، حالانکہ اس میں فتور نہیں ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات انتشار میں اضافہ ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک منی ہر صورت میں پاک ہے:

1۔ عرف الجاذی صفحہ 10 میں لکھا ہے منی ہر چند پاک است۔ یعنی منی ہر صورت میں پاک ہے۔

وہابی مذہب میں منی خواہ ذکر سے نکلے یا فرج میں دخول سے یا بغیر دخول کے احتلام سے نکلے یا مشت زنی سے ہر صورت پاک ہے۔ 2۔ فقہ محمدی کلاں صفحہ 41 میں لکھا ہے۔

لیکن صحیح قول یہی ہے کہ منی پاک ہے (اسی صفحہ پر لکھا ہے) کہ دونوں کی منی پاک ہے (یعنی مرد اور عورت کی)۔ فتاویٰ نذیریہ جلد 1 صفحہ 197 میں ہے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منی پاک ہے۔

اور معروف غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں خان لکھتے ہیں: منی خواہ گاڑھی ہو یا پتلی، خشک ہو یا تر ہر حال میں پاک ہے۔ (نزل الابرار۔ ج 1 ص 94)

اور نامور غیر مقلد عالم مولانا ابوالحسن محی الدین لکھتے ہیں: منی پاک ہے اور ایک قول میں کھانے کی بھی اجازت ہے۔ (فقہ محمدیہ۔ ج 1 ص 62)

مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں لکھتے ہیں: عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے (کنز الحقائق ص 21)

معروف غیر مقلد عالم نوب نور الحسن خان لکھتے ہیں: نماز میں جس کی شرمگاہ سب کے سامنے نمایاں رہی اس کی نماز صحیح ہے۔

(عرف الجاذی۔ ص 22)

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: عورت تنہا بالکل ننگی نماز پڑھ سکتی ہے۔ عورت دوسری عورتوں کے ساتھ سب ننگی نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔ میاں بیوی دونوں اکٹھے مادر زاد ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔ عورت اپنے باپ، بیٹے، بھائی، چچا، ماموں سب کے ساتھ مادر زاد ننگی نماز پڑھے تو نماز صحیح ہے۔ (بدورالابلہ۔ ص ۹۳) یہ نہ سمجھیں کہ یہ مجبوری کے مسائل ہوں گے۔ علامہ وحید الزماں وضاحت فرماتے ہیں کپڑے پاس ہوتے ہوئے بھی ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔ (نزل الابرار۔ ج ۱ ص ۵۴)

غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں: ہر شخص اپنی بہن، بیٹی اور بھوسے اپنی رانوں کی مالش کروا سکتا ہے۔ اور بوقت ضرورت اپنے آلہ تناسل کو بھی ہاتھ لگوا سکتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ۔ ج ۳، ص ۲۷) معروف غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: شرمگاہ کے اندر جھانکنے کے مکروہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ (بدورالابلہ)

حدیث بھی فقہاء کا منصب ہے:

حدیث کے فہم و ادراک کیلئے فقہاء کی کادشوں کو فراموش ہرگز نہ کیا جائے کیونکہ بڑے بڑے محدثین نے احادیث کی اسناد و متن پر بحث کی ہے لیکن مسائل فقہیہ کا استدلال نہیں کیا بلکہ استدلال فقہیہ میں انہوں نے بھی فقہاء کی طرف رجوع کیا ہے کیونکہ فقہیہ کے پیش نظر قرآن و سنت، اجماع اور قیاس کے قوانین و اصول وغیرہ کے تمام علوم کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ اور وہ تمام دلائل کے احاطہ کرنے کے بعد اور ان کے پیش منظر اور سیاق و سباق کے بعد تمام احوال سے واقفیت کے بعد وہ مسئلہ فقہیہ کا استدلال کرتے ہیں۔

مذکورہ مسئلہ میں غیر مقلدین کا حدیث سے غلط استدلال ہے۔ غیر مقلدین لکھتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ منی تھوک کی طرح ہے لہذا جس طرح تھوک پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔ حالانکہ اس حدیث کا یہ مفہوم نہیں ہے بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح تھوک خون اور پانی سے بنتا ہے اسی طرح منی بھی خون اور پانی سے بنتی ہے یا جس طرح تھوک میں خون اور پانی دونوں کی اجزاء ہوتے ہیں اسی طرح منی میں بھی خون اور پانی دونوں کے اجزاء ہوتے ہیں۔ لہذا اس حدیث کے مفہوم میں منی کے پاک و نجس ہونے تعین ہرگز نہیں۔ جبکہ منی کا نجس ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

حیران کن بات ہے کہ قرآن و حدیث کے ان نام نہاد دعویداروں نے مطلقاً منی کو پاک اور ہر صورت میں پاک لکھ دیا ہے۔ حالانکہ اپنے معدن میں ہر چیز پاک ہوتی ہے۔ اور خروج معدن کے بعد علی الاطلاق منی نجس ہے۔ لیکن نہ معلوم کس کے ڈر سے اسے پاک کہہ رہے ہیں

حیض اور نفاس سب وجوب غسل ہیں:

قَالَ (وَالْحَيْضُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (حَتَّى يَظْهَرَ) بِالتَّشْدِيدِ (وَ) كَذَا (النِّفَاسُ) لِلْإِجْمَاعِ

ترجمہ:

اور حیض کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حتیٰ کہ وہ خوب پاک ہو جائیں ☆ یہ صیغہ تشدید کے ساتھ ہے اور بالا جماع یہی حکم نفاس کا بھی ہے۔

☆ حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری آپ ﷺ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، تم فرمادو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدار ہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیہ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔ یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیرؓ اور سیدنا عباد بن بشرؓ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو بُرا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ (انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو بُرا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ ان پر نہ تھا۔

(مسلم رقم الحدیث، ۱۷۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورتوں سے دور رہنا اور انہیں پاک ہونے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

غسل کی اقسام:

غسل کی چار قسمیں ہیں ۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنت ۴۔ مستحب

فرض غسل: فرض غسل چھ ہیں۔ ۱۔ شہوت کے ساتھ منی نکلنے پر خواہ سوتے میں ہے یا جاگتے میں۔ خواہ بیہوشی میں ہو یا ہوش میں۔ جماع سے ہو یا بغیر جماع کے کسی خیال و تصور وغیرہ سے ہو۔

۲۔ زندہ عورت کے پیشاب کے مقام میں یا زندہ مرد و عورت کے پاخانہ کے مقام میں کسی با شہوت مرد کے شے کے داخل ہونے پر خواہ انزل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (یہ دونوں قسم کا غسل غسل جنابت کہلاتا ہے)۔ ۳۔ حیض سے پاک ہونے پر۔ ۴۔ نفاس سے پاک ہونے پر۔

۵۔ میت کا غسل اور یہ زندہ پر واجب علی الکفایہ ہے۔ ۶۔ سارے بدن پر نجاست لگنے یا بدن کے بعض حصہ پر نجاست لگنے سے جب نجاست کا مقام معلوم نہ ہو۔

واجب غسل

واجب غسل تین ہیں۔

۱. جب کوئی جنبی کا فرمسلمان ہو۔ یعنی جب کوئی مرد یا عورت جبکہ جنابت کا غسل اس پر باقی ہو اور وہ مسلمان ہو جائے یا عورت پر حیض و نفاس کا غسل باقی ہو اور وہ مسلمان ہو جائے۔

۲. نابالغ لڑکی پندرہ سال کی عمر سے پہلے حیض سے بالغ ہوئی ہو تو حیض سے پاک ہونے پر احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا اور اس کے بعد جو حیض آتے رہیں گے ان سے پاک ہونے پر غسل فرض ہوگا۔

۳. ایسے ہی لڑکا پندرہ سال کی عمر سے پہلے احتلام کے ساتھ بالغ ہو اور اسے پہلا احتلام ہو تو اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے اور اس کے بعد جو احتلام ہے گا اس سے غسل فرض ہو جائے گا اور اگر عمر کے لحاظ سے بالغ ہوا یعنی پندرہ سال کی عمر کے بعد احتلام ہوا تو اس پر غسل فرض ہے فائدہ واجب غسل سے مراد فرض عملی ہے اس لئے بعض نے ان سب کو فرض غسل میں شمار کیا ہے۔ اس طرح میت کا غسل اور سارے بدن پر نجاست لگنے یا بعض حصہ پر لگنے اور جگہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں غسل کرنا بھی فرض عملی ہے اس لئے بعض نے ان دونوں کو بھی واجب میں شمار کیا ہے۔ (زبدۃ الفقہ طہارت کے مسائل) جن ایام میں غسل سنت ہے:

وَسَنُّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلُ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالْأَحْرَامِ نَصَّ عَلَى السُّنَّةِ
وَقِيلَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَسَمَّى مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْأَصْلِ وَقَالَ
مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنَعِمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ وَبِهَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى
الْاِسْتِحْبَابِ أَوْ عَلَى النُّسْخِ ثُمَّ هَذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ الصَّحِيحُ لِزِيَادَةِ
فَضْلِيَّتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا وَفِيهِ خِلَافُ الْحَسَنِ وَالْعِيدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ لِأَنَّ فِيهِمَا
الْاجْتِمَاعُ فَيُسْتَحَبُّ الْاِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّأْدِي بِالرَّائِحَةِ وَأَمَّا فِي عَرَفَةَ وَالْأَحْرَامِ فَسُنَّةٌ فِي الْمَنَاسِكِ إِنْ
شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا سنت ہے ان کی بسیت پر نص ہے اور کہا گیا ہے کہ ان چاروں کیلئے غسل کرنا مستحب ہے اور ابام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا اصل میں حسن ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جو شخص جمعہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو اچھا کیا اور جس نے غسل کیا وہ زیادہ اعلیٰ ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے اس روایت کو (جو پہلے ذکر ہوئی) استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا اسے منسوخ سمجھا جائے گا۔ پھر یہ غسل امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز کیلئے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ نماز کو اپنے وقت پر فضیلت حاصل ہے۔ اور طہارت بھی نماز کے ساتھ خاص ہے اور اسی میں امام حسن نے اختلاف کیا ہے اور دونوں عیدیں جمعہ کے مرتبے میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں بھی ویسا ہی

اجتماع ہوتا ہے۔ بدبو کو زائل کرنے کیلئے غسل کرنا مستحب ہے۔ اور عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا ہم عنقریب ان شاء اللہ مناسک میں بیان کریں گے۔

☆ حضرت سیدنا سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور جس قدر ممکن ہو طہارت کرے پھر (بالوں کو) تیل لگائے یا اپنے گھر کی خوشبو استعمال کرے پھر اس کے بعد (جمعہ کی نماز کے لیے) نکلے اور دو آدمیوں کے درمیان (جو مسجد کے اندر بیٹھے ہوئے ہوں) تفریق نہ کرے پھر جس قدر اس کی قسمت میں ہو نماز پڑھے اس کے بعد جس وقت امام خطبہ دینے لگے تو چپ رہے تو اس کے وہ گناہ جو اس جمعہ اور گزشتہ جمعہ کے درمیان (ہو گئے) ہیں، معاف کر دیے جائیں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۱، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابن ماجہ، ابوداؤد، ترمذی، ابن ابی شیبہ، مسند احمد، طبرانی، ابن عدی) غسل جمعہ کے واجب ہونے میں فقہاء مالکیہ و احناف کا موقف دو دلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں کوئی شخص جمعہ کیلئے آئے تو پس اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غسل جمعہ کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہذا جمعہ کا غسل واجب ہے۔ جبکہ احناف کے نزدیک غسل جمعہ سنت ہے۔ سب سے پہلے ہم فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب ذکر کر رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے موقف پر الگ حدیث بھی بطور دلیل پیش کریں گے۔

کہ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جمعہ کا غسل ہر احتلام والے پر واجب ہے۔ اس حدیث میں غسل جمعہ کے ساتھ یہ قید موجود ہے ہر احتلام والے پر واجب ہے۔ اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جمعہ کا غسل غیر احتلام والے پر واجب نہ ہو۔ کیونکہ علت وجوب احتلام ہے۔ اور اس کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہر احتلام والے خواہ وہ جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ ہو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا احتلام عام ہے خواہ وہ بروز جمعہ ہو یا غیر جمعہ ہو ہر حال میں علت وجوب غسل ہے۔

غسل جمعہ کے سنت ہونے میں احناف کی دلیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔ فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان کی بیان کردہ روایت کو نسخ پر محمول کیا جائے گا۔ (علامہ ابن ہمام نے سنن ابوداؤد کی روایت بیان کی ہے جبکہ ہم نے اسی کی ہم معنی روایت صحیح بخاری سے حدیث ذکر کی ہے) وہ یہ روایت ہے۔

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کی زوجہ محترمہ کہتی ہیں کہ لوگ اپنے گھروں سے اور مدینہ کی نواحی بستیوں سے نماز جمعہ میں باری باری آیا کرتے تھے۔ گرد و غبار کی وجہ سے ان (کے جسم) پر غبار اور پسینہ بہت آتا تھا پھر ان کے بدن سے بھی پسینہ نکلتا تھا تو بدبو پیدا ہو جاتی تھی پس ایک آدمی ان میں سے رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ (اس وقت)

میرے ہاں تھے تو نبی ﷺ نے فرمایا: کاش تم لوگ اس دن (گردوغبار اور بدبو سے) صاف رہا کرتے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۱۲۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ سے ہی روایت ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کیا کرتے تھے اور جب جمعہ کے لیے جاتے تو اپنی اسی حالت میں چلے جاتے تو ان سے کہا گیا: کاش تم غسل کر لیا کرو۔

ان احادیث اور دوسری احادیث میں مندوب کا بیان ہوا ہے جس سے استحباب ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ندب سے صرف استحباب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی دلیل پر یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جمعہ کا غسل افضل ہے۔

(فتح القدیر بتصرف، ج ۱، ص ۱۱۳، بیروت)

وجوب غسل جمعہ اثقائے علت کی وجہ ساقط ہو گیا:

امام ابو داؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ عراق کے چند آدمی آئے اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کہ دن نہانا واجب ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں! مگر (جمعہ کے دن نہانا) بہت زیادہ صفائی اور ستھرائی ہے اور جو آدمی غسل کر لے اس کے لیے بہتر ہے اور جو آدمی نہ نہائے اس پر واجب بھی نہیں ہے اور میں تم کو بتاتا ہوں کہ جمعہ کے دن غسل کی ابتداء کیوں کر ہوئی؟ (یعنی جمعہ کے روز غسل کس وجہ سے شروع ہوا تو اصل بات یہ تھی کہ اسلام کے شروع زمانہ میں) بعض نادار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اونی لباس پہنے تھے اور پیٹھ پر (بو جھاٹھانے کا) کام کرتے تھے، ان کی مسجد تنگ تھی جس کی چھت نیچی اور کھجور کی ٹہنیوں کی تھی۔ ایک مرتبہ جمعہ کے دن جب سخت گرمی کی وجہ سے) اونی لباس کے اندر لوگ پسینہ سے تر ہو گئے، یہاں تک کہ (پسینہ کی) بدبو پھیلی جس سے لوگ آپس میں تکلیف محسوس کرنے لگے۔ جب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو کا احساس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگو! جب جمعہ کا دن ہو تو غسل کر لیا کرو بلکہ تم میں سے جسے تیل یا خوشبو مثلاً عطر وغیرہ میسر ہو وہ استعمال کرے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال و دولت کی فراوانی کی تو لوگوں نے اونی لباس چھوڑ کر (عمدہ) کپڑے استعمال کرنے شروع کر دیئے محنت و مشقت کے کام بھی چھوٹ گئے، مسجد بھی وسیع ہو گئی اور پسینے کی وجہ سے جو لوگوں کو آپس میں تکلیف ہوتی تھی وہ بھی جاتی رہی۔ (سنن ابو داؤد)

علامہ ابن عبدالبر مالکی کا موقف:

علامہ ابن منذر نے امام مالک علیہ الرحمہ سے وجوب غسل نقل کیا ہے۔ کہ جمعہ کا غسل واجب ہے۔ جبکہ علامہ ابن عبد البر مالکی استدراک میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے امام مالک سے جمعہ کے غسل کا وجوب نقل کیا ہو۔ (علامہ ابن عبد البر مالکی کا موقف بھی یہی ہے کہ ہمارے نزدیک بھی جمعہ کا غسل سنت ہے)۔ (ابن عثیمین)

حکم منسوخ کی بقاء کا قاعدہ فقہیہ:

، فَإِذَا نُسِخَ الْوُجُوبُ لَا يَبْقَى حُكْمُ آخَرٍ بِخُصُوصِهِ إِلَّا بِذَلِيلٍ۔ (فتح القدیر)

جب کسی حکم کا وجوب منسوخ ہو جائے تو وہ صرف اپنی تخصیص کی دلیل کے ساتھ باقی رہتا ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی حکم کو منسوخ کر دیا جائے تو وہ اصل کے اعتبار یعنی عملی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی حکم منسوخ ہونے کے بعد بھی باقی رہے تو وہ صرف دلیل تخصیص ہی کی بناء پر باقی رہ سکتا ہے۔ اس کی مثال یہ غسل جمعہ ہے کیونکہ غسل جمعہ حدیث کے مطابق جمعہ کے دن والے تکلم پر واجب تھا۔ جبکہ بعد میں ہر احتلام والے پر واجب ہوا۔ اور کئی روایات میں غسل جمعہ کو افضل کہا گیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔ تو ایک اصول کے مطابق جب کوئی حکم منسوخ ہو جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے حالانکہ غسل حکم منسوخ ہونے کے باوجود باقی ہے۔ تو اس کا جواب اسی قاعدہ کے مطابق دی گیا ہے کہ اگرچہ وہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔ لیکن اس کا سنت ہونا یا مستحب ہونا اس کی دلیل تخصیص کی وجہ سے باقی ہے اور وہ جمعہ اور اس کی فضیلت ہے۔

حکم کی انتہاء علت کی انتہاء پر ہوتی ہے (قاعدہ فقہیہ):

أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ انْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ عِلَّتِهِ (فتح القدیر)

ہر حکم کی انتہاء علت کی انتہاء کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ غیر نص سے ثابت ہونے والا کوئی بھی حکم شرعی جو کسی علت کی پر بناء پر ثابت ہو اور وہ حکم اس وقت تک رہتا ہے جب تک اس کی علت رہے اور جب علت ختم یا ختم ہو جائے تو وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال بھی غسل جمعہ ہے کہ جب تک بدن سے بدبود وغیرہ یا علت احتلام تھی تو یہ غسل واجب رہا اور جب یہ علت ختم ہو گئی تو غسل جمعہ کے وجوب کا حکم بھی ختم ہو گیا۔ اور سنت بوجہ تخصیص باقی رہا۔

غسل جمعہ کی فضیلت میں احادیث:

- (۱) حضرت سیدنا ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے۔ : جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سرور کو اچھی طرح دھو ڈالو، اگرچہ تم جہنمی نہ ہو اور خوشبو کا استعمال کرو۔ ابن عباسؓ بولے کہ غسل تو ہاں (میں بھی جانتا ہوں کہ اس کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے) لیکن خوشبو کو میں نہیں جانتا۔ (صحیح بخاری، ج ۱، کتاب الجمعہ، قدیمی کتب خانہ کراچی)
- (۲) حضرت سیدنا ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ سیدنا عمرؓ ایک دن لوگوں کو جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ سیدنا عثمان بن عفانؓ آئے اور سیدنا عمرؓ نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ کیا حال ہوگا ان لوگوں کا جو اذان کے بعد دیر لگاتے ہیں؟ تو سیدنا عثمانؓ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین! جب میں نے اذان سنی تو اور کچھ نہیں کیا سوا وضو کے، کہ وضو کیا اور آیا۔ سیدنا عمر فاروقؓ نے کہا کہ صرف وضو ہی کیا؟ کیا لوگوں نے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ جب کوئی جمعہ کو آئے تو ضرور نہائے۔

(۳) سیدنا ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : ہم سب سے پیچھے ہیں اور قیامت کے دن سب سے آگے ہو جانے والے ہیں۔ اور ہم جنت میں سب سے پہلے داخل ہوں گے۔ مگر البتہ اتنی بات ہے کہ ان لوگوں کو کتاب ہم سے پہلے

ہی ہے اور ہمیں ان کے بعد ملی۔ اور انہوں نے سچی بات میں اختلاف کیا سو یہ جمعہ کا دن وہی ہے جس میں انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ نے ہمیں ہدایت دی پھر یہ جمعہ کا دن تو ہمارے لئے اور دوسرا دن یہود کا (یعنی ہفتہ) اور تیسرا دن نصاریٰ کا (یعنی اتوار۔ جو انہوں نے اپنے لئے مقرر کئے)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، کتاب الجمعہ، قدیمی کتب خانہ کراچی) جن امور کیلئے مستحب غسل ہے:

مستحب غسل بہت ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ۱۔ بدن پر نجاست لگ جائے لیکن معلوم نہ ہو کہ کس جگہ لگی ہے۔ ۲۔ لڑکا لڑکی جب عمر کے لحاظ سے پندرہ برس کی عمر کو پہنچ کر بالغ ہو اور اس وقت تک بلوغت کی علامات اس میں نہ پائی جائے۔ ۳۔ مکہ معظمہ میں داخل ہونے اور طواف زیارت کے لئے۔ ۴۔ عرفہ کی رات یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں ونویں تاریخ کی درمیانی شب میں ۵۔ مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لئے دسویں تاریخ کی صبح کو بعد طلوع فجر۔ ۶۔ کنکریاں پھینکنے کے لئے منیٰ میں داخل ہوتے وقت۔ اور بقیہ دودن اور جمرہوں پر کنکریاں مارنے کے لئے۔ ۷۔ مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے۔ ۸۔ شب براءت یعنی شعبان کی پندرہویں رات کو۔ ۹۔ شب قدر کی راتوں میں۔ جو شخص سب قدر کو دیکھے یعنی اس کو کشف والہام یا علامات سے معصوم ہو جائے ۱۰۔ سورج گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۱۔ چاند گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۲۔ نماز استسقاء کے لئے۔ ۱۳۔ جب مجنون۔ مست و بیہوش اچھا ہو جائے۔ ۱۴۔ رفع خوف و دفع مصیبت کی نمازوں کے لئے۔ ۱۵۔ دن کی تاریکی و سخت آندھی کے وقت۔ ۱۶۔ نیا کپڑا پہنتے وقت۔ ۱۷۔ آدمیوں کے جمع جانے کے لئے۔ ۱۸۔ پچھنے (فصد۔ ٹیکا) لگنے کے بعد۔ ۱۹۔ میت کو غسل دینے کے وقت اور غسل دینے کے بعد غسل دینے والے کے لئے۔ ۲۰۔ اس شخص کے لئے غسل مستحب ہے جس کے قتل کا قصد کیا جائے خواہ جبراً قتل کیا جائے یا قصاص میں یا ظلم سے۔ ۲۱۔ کسی گناہ سے توبہ کے لئے۔ ۲۲۔ جب کوئی مسلمان ہو جائے اور وہ جنابت میں نہ ہو تو اس کو غسل کرنا۔ ۲۳۔ سفر سے واپس وطن پہنچنے پر۔ ۲۴۔ مجالس خیر میں حاضر ہونے کے لئے۔ ۲۵۔ استحاضہ والی عورت کو جبکہ اس کا استحاضہ دور ہو جائے۔ (زبدۃ الفقہ، کتاب الطہارت)

مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں:

قَالَ (وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ فَحْلٍ يُمَذِّي وَفِيهِ الْوُضُوءُ) " وَالْوَدْيُ : الْغَلِيظُ مِنَ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقَ مِنْهُ خُرُوجًا فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ ، وَالْمَنِيُّ : خَائِرٌ أَبْيَضٌ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ ، وَالْمَذْيُ : رَقِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ . وَالتَّفْسِيرُ مَا ثَوَّرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا .

ترجمہ۔

مذی اور ودی میں غسل نہیں جبکہ ان دونوں میں وضو ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے ☆ اور ودی وہ پتلا پانی جو پیشاب کے بعد خارج ہو۔ پس وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی وہ گاڑھی سفید ہے جس کے خروج کے بعد ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی وہ ہے جو پتلی زرد اور سفیدی کی طرح ہو اور یہ مرد سے اپنی بیوی کے

ساتھ کھینے کرنے کی وجہ سے خارج ہوتی ہے اور یہی تفسیر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔

☆ عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذی شدة فكنيت أكثر الغسل منه فذكرت ذلك للبي صلي الله عليه وسلم وسأله عنه فقال إنما يجزئك من ذلك الوضوء قال قلت فكيف بما يصيب ثوبي منه قال خذ كفا من ماء فامضحه حيث ترى أنه أصابه - إسناده صحيح (سنن دارمی ج ۱ کتاب الوضوء)

حضرت سهل بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے مذی شدت سے خارج ہوتی اور میں اکثر اسی کی وجہ سے غسل کرتا ہوں پس جب میں نے اس بات کو نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا اور آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک اس میں تیرے لئے وضو ہی کافی ہے۔ عرض کیا جب وہ میرے کپڑوں کو لگ جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: ہتھیلی میں پانی لے اور اسے صاف کر حتیٰ کہ تو اسے صاف دیکھے۔ اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں۔ (ابوداؤد، طبرانی، مسند احمد)

علامہ علاؤ الدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مذی اور ودی میں غسل نہیں ودی میں غسل اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ پیشاب کا بقیہ ہے اور مذی کے بارے میں حدیث مبارکہ ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایسا مرد ہوں جسے مذی آتی ہے اور مجھے رسول اللہ ﷺ سے حیا آتی ہے کیونکہ ان کی بیٹی میرے نکاح میں ہے تو انہوں نے حضرت مقداد بن اسود کو حکم دیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے۔ یہ حدیث مذی پر وضو کے لزوم پر نص ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل کی نفی کو بیان کرنے والی ہے کیونکہ مذی کثیر الوقوع ہے اور اس کی علت اس حکم سے بھی واضح ہے ”کل فحل بمذی“ ہے۔ (بدائع الصنائع ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ شریعت میں محض ”خشف“ کے دخول کی وجہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے خواہ اس کو فوراً ہی نکال لیا ہو خواہ اس پر فرج کی تری کے علاوہ اور کوئی تری نہ دیکھی ہو اور اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ دخول کی صورت میں منی کے نکلنے کا گمان ہوتا ہے، اور کبھی اتنا کم ہوتا ہے کہ محسوس تک نہیں ہوتا ہے، اس میں یہ لحاظ تک نہیں رکھا گیا ہے کہ منی کا خروج شہوت کے ساتھ جس کو بیدار ہونے والا محسوس کر سکتا ہو، کیونکہ منی اچھل کر نکلتی ہے، جس سے عضو میں حرکت ہوتی ہے بلکہ خروج کے وقت احساس ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام آثار کمال انزال کے ہیں،

صرف ایک قطرہ شہوت کے ساتھ نکلنے کے نہیں ہیں، کیونکہ ایک آدھ قطرہ کی طرف توجہ بھی نہیں ہوتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت اور اس کے اسباب و آثار میں سے کوئی بھی چیز منی کے وجود کے لیے مانع نہیں ہے، پھر نیند اسباب احتلام سے ہے کیونکہ نیند میں شہوت، انتشار اور طبیعت کا رجحان فضلات کے اخراج کی طرف ہوتا ہے، اور ایسی تری کا پایا جاتا جو شہوت سے نکلتی ہو (یعنی منی یا مزی) اس امر کی علامت ہے کہ انتشار و شہوت انتہا درجہ کے ہیں یہاں تک کہ ان کے نتیجہ میں یہ فضلات خارج ہو رہے ہیں، کیونکہ یہ فضلات ہر انتشار و شہوت سے خارج نہیں ہوتے ہیں، تا وقتیکہ اس میں امتداد اور قوت و شدت کا عنصر شامل نہ ہو جائے۔

اب اگر یہ تمام احتمالات یکجا ہو جائیں تو منی کا احتمال کمزور نہ ہوگا، بلکہ دلیل قوی سے ہوگا اور دل اس کی طرف مائل ہوگا، اور ایسی صورت میں بطور احتیاط عمل کا موجب ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بیدار ہونے والے کو منی کی صورت کا علم نہ تو اس کی حقیقت کا علم ہے اور نہ فقہی علم ہے، اور منی کے وجود کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہے، ایسی صورت میں غسل واجب ہوگا (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، ص ۴۷۶)

حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم:

فتح القدیر کی اس فرع کا کیا ہوگا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں احتلام ہوا مگر انزال نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نماز پوری کر لی تو انزال ہوا وہ نماز کا تواتر عادی نہ کرے گا مگر غسل کرے گا ہاں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ حرکت تدریجی ہے اس کیلئے زمانہ کا ہونا ضروری ہے، تو غالباً اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر وہ قعدہ اخیرہ میں ہو اور احتلام ہو جائے اور پیٹھ سے منی اچھل کر نکلے، تو ذکر تک آنے میں اور نکلنے سے پہلے اس نے سلام پھیر دیا تو نماز کے اندر انزال سے سالم رہا۔

(فتح القدیر، موجبات الغسل نورہ رضویہ سنکھہ، ۱/۵۹)

غسل خروج منی سے ہے نہ کہ خروج مذی میں:

احتلام منی کے ہونے پر قوی ترین دلیل ہے اور اس وقت مذی کی صورت منی کے احتمال سے خالی نہیں ہے خواہ وہ اس کے سامنے ہی کیوں نہ لگی ہو اور اس پر بدن کی حرارت اور ہوائے کوئی اثر نہ کیا ہو کیونکہ ممکن ہے کہ غذا کے باعث اندر ہی سے تغیر ہو کر آئی ہو۔ امام نجم الدین نسفی نے فرمایا منی میں تغیر اندر نہیں پیدا ہوتا ہے، یہ بات جو اہل الفتاویٰ کے حوالہ سے نسفی سے ہم نقل کر آئے ہیں، اس صورت میں، اور ایک شخص جاگا اور اس نے تری پانی تو غسل واجب ہوگا، فرق ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ مرد زمانہ کے باعث منی پتلی ہو گئی ہو، اور اس صورت میں تو اس نے خود مذی کو دیکھا ہے تو وضو واجب ہوگا غسل نہیں، اور اس میں، اور اس صورت میں کہ جب وہ ٹھہرا اور منی خارج ہوئی، فرق یہ ہے کہ غسل منی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور یہاں مذی اس کے سامنے جد اہوئی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ مذی ہے۔

(تبیین الحقائق موجبات الغسل، مطبوعہ بولاق مصر ۱/۱۶)

اہل تشیع کے نزدیک منی، مذی اور ودی تینوں پاک ہیں:

آیت اللہ العظمیٰ ناصر مکارم شیرازی لکھتے ہیں منی کی علامات کو جاننے کے لئے توضیح المسائل کے مسئلہ کی طرف رجوع کریں لیکن اگر انسان سے کوئی رطوبت خارج ہو اور اسے معلوم نہ ہو سکے کہ یہ منی ہے یا کوئی اور رطوبت (مثال کے طور پر مذی، ودی اور ودی کے جوتینوں پاک ہیں اور غسل کرنا ضروری نہیں اور وضو کو بھی باطل نہیں کرتیں) اگر اچھل کر شہوت کے ساتھ باہر آئے تو وہ منی کا حکم رکھتی ہے لیکن گاڑھی رطوبت (لرج) جو پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے منی نہیں ہے اور جہاں پر بھی آپکو شک ہے غسل کرنا واجب نہیں ہے، اور جہاں پر منی کے خارج ہونے کا یقین ہو جائے اور گرم پانی نہ ہونے کی یا کسی اور وجہ سے غسل نہ کر سکیں تو غسل کے بدلے تیمم کریں اور بدن کو پاک کریں اور پاک لباس کے ساتھ نماز پڑھیں اور جب تک یہ سلسلہ جاری رہے آپ کے لئے کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

(استغاثات مکتوبہ امیر المؤمنین، مسئلہ طہارت)

☆ پاکیزہ پانیوں کا بیان ☆

تَابَ الْمَاءُ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوزُ

یہ باب اس پانی کے بیان میں ہے جس سے وضو کرنا جائز ہے اور جن سے جائز نہیں۔ باب کا لغوی معنی ہے ”نوع“ اور یہ اس طرح پہنچانا جاتا ہے جس میں ایک قسم کے مسائل کو بیان کیا جائے۔ جن پر کتاب مشتمل ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں طہارتوں یعنی غسل اور وضو کو بیان کرنے سے فراغت کے بعد اس چیز کا ذکر شروع کیا جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ اور ماء مطلق ہے جس احداث کو زائل کرنے والا ہے اگرچہ وہ حدیث غلیظ ہو یا وہ حدیث خفیف ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۹۰، بیروت)

ما قبل فقہی باب سے مناسبت:

بعض فقہاء نے سب سے پہلے ان پانیوں کا ذکر کیا ہے جن سے طہارت حاصل کی جاتی ہے۔ جیسے صاحب نور الایضاح ہیں۔ جبکہ صاحب ہدایہ اور دیگر فقہاء نے سب سے پہلے وضو سے فقہی مسائل کی ابتداء کی ہے۔ جن فقہاء نے پانیوں کے بیان سے ابتداء کی ہے ان کا موقف یہ ہے پانی وضو و غسل کیلئے آلہ و ذریعہ ہے۔ اس لئے اس کو تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا آلہ یا ذریعہ جو کسی حکم تک پہنچانے کا سبب یا وسیلہ بنے وہ اپنے وجود میں مقدم ہوتا ہے۔ اور جن فقہاء نے وضو و غسل کو پانیوں کے بیان سے مقدم کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے وضو اور غسل کا جب حکم پایا جائے گا۔ تب وضو اور غسل کیا جاتا ہے۔ لہذا حکم وضو اور غسل کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ان کے احکام کو بیان کیا جائے۔ جب یہ احکام ثابت ہو جائیں گے تو پھر دوسرا امر یہ ہے کہ اب وضو اور غسل کا حصول کسی چیز سے ہوگا۔ تو اس وقت مکلف پانی یا تیمم کی طرف مائل ہوگا۔ ان دونوں کے بعد پانیوں کا ذکر کیا جائے گا۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ جس طرح وضو اور غسل کتاب الطہارت سے متعلق ہیں۔ اسی طرح پانی بھی کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔ لہذا ان کے تقدم سے صرف باہمی اشیاء کا تقدم لازم آسکتا ہے۔ نہ کہ کوئی غیر جنس چیز کا تقدم لازم آئے گا۔

پانی کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلق پانی۔ (۲) مقید پانی۔

۱. مطلق یعنی جس کو عام محاورے میں پانی کہتے دیکھتے ہیں۔ جیسے بارش کا پانی۔ چشمے۔ کنوئیں۔ تالاب۔ ندی تالے۔ دریا و سمندر وغیرہ کا پانی۔ خواہ میٹھا ہو یا کھاری۔ اور پکھلی ہوئی برف یا اولے کا پانی ان سب سے وضو۔ اور غسل کرنا درست ہے۔ (۲) مقید پانی۔

۲. مقید یعنی جس کو عام محاورے میں پانی نہ کہتے ہوں اگرچہ پانی کی طرح بہنے والا ہو جیسے گلاب۔ کیوڑا۔ عرق گاؤزبان۔ عرق سونف وغیرہ یا کسی دوا کا کشید کیا ہوا عرق۔ گنے کا رس۔ سرکہ۔ شربت وغیرہ یا اس کے ساتھ کوئی خصوصیت لگاتے ہوں۔ جیسے پتوں پھل اور درخت کا نچوڑا ہوا پانی مثلاً تر بوڑا پانی تاریل کا پانی وغیرہ ان سب سے وضو اور غسل درست نہیں ہے۔

مطلق (عام پانی) کی دو قسمیں ہیں ۱۔ جاری یعنی بہتا ہوا پانی۔ ۲۔ راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی۔۔۔ راکد پانی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ راکد قلیل ۲۔ راکد کثیر جاری پانی نجاست کرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اور کثیر بھی جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ نجاست کرنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت نہ بدلے۔ ان دو پانیوں کے علاوہ تمام پانی نجاست کرنے سے ناپاک ہو جاتے ہیں۔

جاری پانی۔

۱۔ جاری پانی کی ادنیٰ پہچان یہ ہے کہ اس میں تنکا بہہ جائے یا یہ کہ لوگ اس کو جاری کہتے ہوں یہی اصح ہے۔
۲۔ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے اور مزہ یا بونہ بدلے تو نجس نہیں ہوا اور اگر ان میں سے ایک صفت بھی بدل گئی تو نجس ہو گیا۔

۳۔ اگر نہر وغیرہ کے جاری پانی میں کوئی نجاست گر جائے اور اس کی کوئی صفت نہ بدلے تو اس کے پاس سے پانی لینا جائز ہے۔ یہی حکم زمین دوز۔ نہر کا ہے۔

۴۔ اگر بہت سے آدمی جاری نہر کے کنارے پر صفیں باندھ کر بیٹھیں اور وضو کریں تو جائز ہے اور وہ پانی مستعمل نہیں ہوگا۔
۵۔ جس چھوٹے حوض میں ایک طرف سے پانی آتا ہو اور دوسری طرف سے نکل جاتا ہو وہ جاری ہے اور اس میں ہر طرف سے وضو جائز ہے۔

۶۔ اگر حوض چھوٹا ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے اس کے بعد اس میں ایک طرف سے پاک پانی آئے اور دوسری طرف سے نکل جائے تو حوض پاک ہو جائے گا دوسری طرف سے پانی نکلتے ہی اس کی پاکی کا حکم ہوگا اگرچہ تھوڑا سا۔ پانی نکلا ہو۔ حمام کا بھی یہی حکم ہے۔

راکد (ٹھہرا ہوا) پانی:

۱۔ بند پانی جب قلیل ہو تو اس میں نجاست کرنے یا بہتے ہو بخون والا جانور مر جانے سے وہ تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ رنگ یا مزہ یا بونہ بدلے۔ پس اس سے وضو یا غسل درست نہیں

۲۔ بند پانی جب کثیر ہو تو وہ جاری کے حکم میں ہے۔ پس اس میں ایک طرف نجاست پڑنے سے وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت رنگ یا مزہ یا بونہ بدلے پس اگر وہ نجاست نظر نہ آئی والی ہے جیسے پیشاب۔ خون وغیرہ تو چاروں طرف سے وضو کرنا درست ہے اور اگر نجاست نظر آنے والی ہو جیسے مردار تو جدھر نجاست پڑی ہو اس طرف وضو نہ کرے اس کے سوا جس طرف چاہے وضو کرے۔

۳۔ قلیل اور کثیر میں یہ فرق ہے کہ اگر ایک طرف کا پانی بل کر دوسری طرف نہ جائے تو کثیر ہے ورنہ قلیل۔ فقہائے کرام نے عام لوگوں کی آسانی کے لئے کثیر پانی کی حد مقرر کر دی ہے کہ وہ دس گز در دس گز شرعی (۰.۱ x ۰.۱) ہو۔ شرعی گز ایک ہاتھ مع ایک وسطی انگلی کے ہوتا ہے یعنی چوبیس انگل کا اور آج کل کے رواجی انگریزی گز سے تقریباً نو گز کا ہوتا ہے پس اس رواجی گز

سے ساڑھے پانچ گز لمبا اور ساڑھے پانچ گز چوڑا ہو تو پانی کثیر ہے ورنہ قلیل اور اس کی گہرائی کم از کم اتنی ہو کہ اگر چلو سے پانی لیا جائے تو پانی اٹھنے سے زمین نظر نہ آئے اگر وہ جگہ لمبائی میں زیادہ اور چوڑائی میں کم ہو تو اس کا رقبہ 10×10 گز شرعی کے برابر ہو مثلاً 20×5 گز شرعی یا 100×1 گز شرعی ہو اور اگر گول ہو تو اس کا گھیرا از تالیس گز ہو اور اگر مثلث یعنی ٹکوتا ہو تو ہر ضلع ساڑھے پندرہ گز ہونا معتبر ہے۔

۴. جس حوض میں بالکل کائی جی ہوئی ہو اگر وہ کائی ہلانے سے مل جائے۔ اور پانی نظر آ جائے تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔
۵. ناپاک حوض اگر بالکل خشک ہو گیا تو وہ پاک ہو گیا اب اگر اس میں دوبارہ پانی آ جائے تو وہ پاک ہے اور اب اس کی نجاست نہیں لوٹے گی۔

۶. اگر بڑے حوض کی کوئی صفت متغیر ہو جائے مثلاً پانی میں بدبو ہو جائے تو اگر اس میں نجاست کا واقع ہونا معلوم نہ ہو تو وہ پاک ہے اور اس سے وضو غسل جائز ہے
اہل تشیع کے نزدیک پانی کی اقسام:

مطلق اور مضاف پانی

مضاف پانی: وہ ہے جو کسی دوسری چیز سے حاصل کیا جائے جیسے گلاب یا تر بوز وغیرہ کا پانی یا کسی چیز کے ساتھ ملا ہوا ہو جیسے وہ پانی جس کے ساتھ مٹی یا کوئی اور چیز مل جائے کہ اس کو صرف پانی نہ کہا جاسکے اس کے علاوہ جو بھی پانی ہے وہ مطلق پانی ہے اور مطلق پانی کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) کرپانی (۲) قلیل پانی (۳) جاری پانی (۴) بارش کا پانی (۵) کنویں کا پانی

کرپانی:

مسئلہ۔ کرپانی: پانی کی اس مقدار کو کہتے ہیں کہ اگر ایسا برتن ہو جو ساڑھے تین بالشت لمبا ساڑھے تین بالشت گہرا ساڑھے تین بالشت چوڑا ہو اور اس کو پانی سے بھر دیا جائے تو وہ پانی کر بھر ہو گا یا اس کا وزن بیس مثقال کم ایک سواٹھائیس من تہریزی ہو، جو تین سو چھیتر کلو اور سات سو چالیس گرام (۰.۰) ہوتا ہے اور اگر اس کی مقدار لمبائی چوڑائی اور گہرائی میں تین تین بالشت بھی ہو تو بھی کافی ہے۔

مسئلہ۔ اگر عین نجاست جیسے پیشاب یا خون یا وہ چیز جو نجس ہو گئی ہو جیسے نجس لباس کر بھر پانی میں گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ اگر کر بھر پانی کی بونجاست کے علاوہ کسی اور چیز سے بدل جائے تو وہ پانی نجس نہیں ہوگا۔

مسئلہ۔ اگر کر سے زیادہ پانی میں عین نجس مثلاً خون گر جائے اور اس کے کسی ایک حصہ کو متغیر کر دے اور غیر متغیر پانی کر بھر یا اس سے زیادہ ہو تو جتنا حصہ متغیر ہوا ہے صرف وہی نجس ہوگا اور لیکن اگر باقی ماندہ پانی کر سے کم ہو تو سب نجس ہو جائیگا۔

مسئلہ۔ اگر فوارے کا پانی کر سے متصل ہو تو وہ نجس پانی کو پاک کر دیا لیکن اگر فوارے کا پانی ایک ایک قطرہ نجس پانی پر گرے

تو اسے پاک نہیں کرے گا، ہاں اگر فوارے کے اوپر کوئی چیز رکھ دی جائے جس کے نتیجہ میں اس کا پانی قطرہ قطرہ ہونے سے پہلے نجس پانی سے متصل ہو جائے تو نجس پانی کو پاک کر دیتا ہے اور احتیاط واجب یہ ہے کہ فوارے کا پانی نجس پانی سے مخلوط ہو جائے۔

مسئلہ۔ اگر نجس چیز کو ایسے ٹل کے نیچے رکھ کر دھو دیں جو کرے متصل ہے تو جو پانی اس سے ٹپک رہا ہے پاک ہے، تو اگر نجاست کی وجہ سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدلانہ ہو اور عین نجاست بھی اس میں نہ ہو تو وہ پانی پاک ہے۔

مسئلہ۔ اگر کر کے پانی کا کچھ حصہ جم کر برف کی صورت اختیار کرے اور باقی حصہ کرے کم ہو تو عین نجاست کے لگنے سے یہ پانی نجس ہو جائیگا اور برف بھی جس قدر پگھلتی جائیگی نجس ہوتی جائیگی۔

مسئلہ۔ جو پانی پہلے کرتھ پھر اس کے متعلق شک ہو جائے کہ کر ہے یا اس سے کم ہو گیا تو اسکو کر سمجھا جائے یعنی نجاست کو پاک کرے گا اور اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدلنے کی صورت میں نجس نہیں ہوگا، اسی طرح اگر پانی کر نہ ہو اور آب شک ہو کہ کر ہو گیا ہے کہ نہیں تو اسے کر نہ سمجھا جائے اور احتیاط لازم یہ ہے کہ ایسے موقع پر تحقیق کرے۔

مسئلہ۔ پانی کا کر ہونا تین طریقہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے: (۱)۔ خود انسان کو یقین یا اطمینان حاصل ہو جائے۔ (۲)۔ دو عادل آدمی گواہی دیں کہ یہ پانی کر بھر ہے۔ (۳)۔ جس شخص کے اختیار میں پانی ہو اور وہ قابل اطمینان ہو مثلاً حمام کا مالک کہہ دے کہ حمام کا پانی کر بھر ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک قلیل پانی سے مراد:

مسئلہ۔ قلیل پانی سے مراد وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نہ نکلے اور کرے کم ہو۔

مسئلہ۔ نجس چیز اگر قلیل پانی میں گر جائے یا قلیل پانی کو نجس چیز پر ڈال دیا جائے تو وہ قلیل پانی نجس ہو جاتا ہے لیکن اگر قلیل پانی اوپر سے نجس چیز پر ڈال دیں تو جتنا پانی نجس چیز سے ملا ہے صرف وہی نجس ہوگا اور باقی پاک ہے اور اگر قلیل پانی فوارہ کی طرح نیچے سے اوپر جا رہا ہے اور نجس چیز سے ٹل رہا ہے تو نیچے کا حصہ نجس نہیں ہوگا۔

مسئلہ۔ وہ قلیل پانی جو نجس چیز پر ڈالا جائے اور وہ اس سے جدا ہو جائے تو وہ پانی نجس ہے اگرچہ اس سے نجاست زائل بھی نہ ہوئی ہو بلکہ احتیاط یہ ہے کہ اصل نجاست کو دور کرنے کے بعد جو پانی اس کو پاک کرنے کے لئے ڈالا جائے تو اس سے بھی پرہیز کرے۔

مسئلہ۔ جب پانی پیشاب یا پاخانہ کے مقام کو پاک کرنے میں استعمال کیا جائے تو جو پانی گرتا ہے وہ پانچ شرطوں کے ساتھ پاک ہے۔ نجاست کا رنگ، بو، ذائقہ اس میں نہ آیا ہو۔ باہر سے کوئی نجاست اس پانی تک نہ پہنچی ہو۔ کوئی اور نجاست مثلاً خون، پیشاب یا پاخانہ کیساتھ نہ ہو۔ پاخانہ کے ذرات پانی میں نہ ہوں۔ نجاست پاخانہ کے اطراف میں معمول سے زیادہ نہ پھیلی ہو۔ (رسالہ توضیح المسائل، آیت اللہ العظمیٰ، طہارت کے احکام)

حدیث کو دور کرنے والے پانچوں کا بیان:

(الطَّهَارَةُ مِنْ الْأَخْدَاتِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْأَبَارِ وَالْبَحَارِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَالْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ) ☆ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ ☆) " وَمُطْلَقُ الْأَسْمِ يَنْطَلِقُ عَلَى هَذِهِ الْمِيَاهِ .

ترجمہ:

احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔ آسمان، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (ترجمہ) ☆ اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا ☆ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر جب اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ یا اس کی بو بدل جائے۔ اور سمندر کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار بھی پاک ہے ☆ اور پانی کا نام کے اعتبار سے ان پانیوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

☆ اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا ☆ سورة الفرقان، ۴۸، ترجمہ کنز الایمان

☆ عَنْ جَابِرٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ ، فَقَالَ : هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ . صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ . وَقَالَ : سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ : حَدِيثٌ صَحِيحٌ .

(سنن ابن ماجہ ج ۱، ص ۱، باب وضوء ماء البحر، ۳۸۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس کا پانی پاک اور اس کا مردار پاک ہے۔

(موطا امام مالک، ابن خریمہ، ابن حبان، حاکم، مسند احمد، ابن ماجہ، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے مگر جب اس پر ریح یا ذائقہ

غالب آئے۔ (سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۲۸، دارالمعرفہ بیروت)

☆ عَنْ أَبِي إِمَامَةَ بَاهِلِيٍّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ .

امام ابن ماجہ نے ابواہلہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔

(سنن ابن ماجہ باب الماء الذي لا ينجس ايم سفيد كميني كراچی ص ۴۰)

مطلق پانی کا معاشرے میں اطلاق:

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدت کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بونے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب مٹی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مانع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پھر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردد اور ذائقہ کی وجہ سے تردد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک مٹی کا تعلق ہے تو وہ قرب و جوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہو سکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے مٹی آرہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری مٹی کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے۔

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ پانی میں تردد پیدا کرنے میں کسی مانع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مانع چیز کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔

درخت یا پھل سے نچڑے گئے پانی سے وضو کا حکم:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ أُغْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالنَّخْلِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوُضُوءُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعْبُدِيَّةٌ فَلَا تَتَعَلَّى إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ .

وَأَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ ، ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الْإِعْتِصَارَ .

قَالَ (وَلَا) يَجُوزُ (بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْأَشْرِبَةِ وَالْحَلِّ وَمَاءِ الْبَاقِلَا وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا ، وَالْمُرَادُ بِمَاءِ الْبَاقِلَا وَغَيْرِهِ مَا تَغَيَّرَ

بِالطَّبْخِ ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بَدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ .

ترجمہ:

جس پانی کو درخت یا پھل سے نچوڑ کر حاصل کیا گیا ہو۔ اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں اور جب ماء مطلق نہ ہو تو حکم تیمم کی طرف نقل کر دیا جاتا ہے۔ اور ان اعضاء میں وظیفہ تعبدی ہے جو غیر منصوص کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

اور وہ پانی جو انگور سے خود نکلا ہو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ پانی بغیر نچوڑنے کے نکلا ہے۔ امام ابو یوسف کی جوامع بھی اسی طرح مذکور ہے اور صاحب کتاب نے اعتضار کی شرط لگاتے ہوئے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور وہ پانی جس پر اس کے غیر کا غلبہ ہو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا جیسے شربت، سرکہ، گلاب اور لوسے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے۔ کیونکہ ان پر ماء مطلق کا اطلاق نہ رہا۔ اور باقلاء کے پانی سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے پانی متغیر ہو جائے۔ لہذا اگر بغیر پکانے سے پانی متغیر ہو جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے

فائدہ رضویہ:

صاحب ہدایہ نے درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کرنا جائز ہونے کی دلیل یہ دی ہے کہ ان پانیوں پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر یہ پانی ماء مطلق یا اس کے حکم میں داخل ہوتے تو حکم شرعی ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل نہ ہوتا حالانکہ حکم شرعی ان پانیوں کی بجائے تیمم کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت نے ان کو ماء مطلق نہ سمجھا اور نہ ہی طہارت کے اعتبار سے یا زوال حدث کے اعتبار سے اس کو وہ مقام دیا جو ماء مطلق کا مرتبہ ہے۔

وظیفہ تعبدی سے مراد یہ ہے کہ اعضاء وضو کو دھونے کا حکم محض اس لئے ہے کہ شریعت نے ان کو دھونے کا حکم دیا ہے حالانکہ نجاست حقیقی سے اعضاء بالکل پاک ہیں اور دھونے کا حکم ازالہ نجاست ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ یہاں شریعت نے دھونے کا حکم دیا ہے لہذا اعضاء وضو کو نجاست حکمیہ پر محمول کریں گے۔

پانی پر غیر کے غلبے کا فقہی مفہوم:

پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانچ کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ بنیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائیگا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں برابر ہونا دور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی

میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہو گئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا۔

تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔

تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی کا معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوئی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آ جاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، لاہور)

پانی میں پاک چیز کے ملنے کا بیان:

قَالَ (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطَهُ شَيْءٌ ظَاهِرٌ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْ صَافِيهِ ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الزَّعْفَرَانُ أَوْ الصَّابُونُ أَوْ الْأَشْنَانُ) قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : أَجْرَى فِي الْمُخْتَصِرِ مَاءُ الزَّرْدَجِ مَجْرَى الْمَرْقِ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِقِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرْحَسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً . وَلَنَا أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حَدِّهِ وَإِصَافَتُهُ إِلَى الزَّعْفَرَانِ كِبَاضَاتِهِ إِلَى الْبُسْرِ وَالْعَيْنِ ، وَلِأَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيلَ لَا مُعْتَبَرٌ بِهِ لِعَدَمِ امْكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ ، وَالْغَلْبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِتَغْيِيرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ ،

ترجمہ:

وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ جبکہ اس پاک چیز نے پانی کے کسی ایک وصف کو بدلا ہو۔ جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران یا اشنان مل گئی ہو۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام قدوسی نے قدوری میں ماء زردج کو شوربے کی طرح قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق یہ ماء زعفران کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے اسی کو امام ناطقی اور امام سرحسی علیہما الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماء زعفران اور اس کی مثل وہ پانی جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان سے وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مقید ہیں کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اسے ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ بخلاف اجزاء زمین کے کیونکہ کوئی بھی پانی عادتاً ان سے خالی نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام تو مطلقاً باقی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کا کوئی الگ نام نہیں۔ اور زعفران کی طرف پانی کی نسبت کرنا ایسا ہی ہے جس طرح کنوئیں اور چشمے کی طرف پانی کی نسبت کرتے ہیں۔ کیونکہ تھوڑی سے آمیزش کا اعتبار نہیں۔ اور اس سے بچنا مشکل نہیں۔ جس طرح زمین کے اجزاء سے بچنا مشکل نہیں ہے۔ لہذا غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبے کا اعتبار رنگ بدلنے سے نہیں ہوتا بلکہ اجزاء سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

☆ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّا نُزِيدُ الْمَسْجِدَ، فَقَطَأَ الطَّرِيقَ النَّجَسَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْأَرْضُ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا. (سنن ابن ماجہ، کتاب الوضو)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ ہم مسجد میں جانے کا ارادہ کرتے ہیں جبکہ راستے میں نجاست ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زمین پاک ہے اس کا بعض دوسرے بعض کو پاک کرتا ہے۔

تغیر اوصاف ماء کا فقہی معنی:

علامہ محمود الباہر تی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:-

کسی ایک وصف کی تبدیلی ہو۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رنگ، بو اور ذائقہ میں سے اگر دو وصف تبدیل ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ نہایہ میں ہے کہ اساتذہ کرام سے منقول ہے کہ خریف کے وقت جب درختوں کے پتے پانی کے حوضوں میں گرتے ہیں جس سے پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بدل جاتا ہے۔ پھر وہ غیر انکار کے وہاں سے وضو کرتے ہیں اور اسی طرف امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے اس کی برکت باقی رہے۔ اور اگر اس پر غیر غالب آگیا اور وہ گاڑھا ہو گیا تو پھر اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ حدیث نبوی ﷺ کو تقدم حاصل ہے (إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ) اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جب پانی کا کوئی ایک وصف بھی تبدیل ہو جائے تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان (لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ) کا معنی یہ ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ اور یہاں ہمارا کلام پاک چیزوں کے پانی میں ملنے کے بارے میں ہے۔ (عتابہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۹۶، بیروت)

ماء مطلق و مقید کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف و دلائل و جواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:-

صاحب ہدایہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ماء مطلق ہی احداث کو زائل کرنے والا ہے۔ اور میری مراد اس پانی سے مطلق پانی ہے۔ اور جو مقید پانی ہے وہ نجاست کو زائل کرنے والا نہیں کیونکہ اگر وہ پانی نجاست زائل کرنے والا ہوتا تو حکم تیمم کی طرف منتقل ہو کر نہ جاتا۔ اور ماء مطلق کے نہ ہونے پر تیمم کی نص ہے۔ جبکہ

اختلاف اس پانی میں ہے جس میں زعفران یا اس کی مثل کوئی چیز مل گئی ہو۔ کیونکہ وہ اس قید کے ہونے یا نہ ہونے پر مبنی نہ ہو۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں جو پانی کا غیر ہوگا اس سے پانی کو مقید کیا جائے گا۔ جس طرح زعفران کا پانی کہا جاتا ہے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ لیکن یہ اس وقت تک ممتنع نہیں ہوگا جب تک ملنے والا مغلوب ہے۔ جیسے کہنے والا کہتا ہے کہ یہ وہ پانی ہے جس میں زیادتی نہیں۔

ہم نے گھگھرے ہوئے پانی کو دیکھا کہ اس کا رنگ نیلا ہو جاتا ہے۔ اور خریف کے موسم میں درختوں کے پتوں کو دیکھا کہ وہ پانی کے حوضوں میں گر جاتے ہیں اور گزرنے والا دوسرے سے کہتا ہے یہ وہی پانی جس سے ہم پانی پییں اور وضو کریں گے لہذا تغیر اوصاف کے باوجود اس پر مطلق پانی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس اس اصول سے ظاہر ہو گیا کہ ملنے والا جب مغلوب ہو تو وہ پانی سے اطلاق نہیں چھین سکتا۔ پس واجب ہے کہ اس پانی پر وہی حکم مرتب ہو جو ماء مطلق پر مرتب ہوتا ہے۔

اسی کی دلیل یہ بھی ہے کہ امام نسائی علیہ الرحمہ نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے کہ فتح (مکہ) کے دن نبی کریم ﷺ نے ایسے پانی سے غسل کیا جس میں آٹے کا اثر تھا۔ لہذا اس میں پانی کی غالبیت کا اعتبار کیا گیا نہ کہ مختلط کے غلبے کا اعتبار کیا گیا تھا۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۵، بیروت)

اسی طرح پانی کی کسی دوسری چیز کی طرف اضافت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ پانی مقید ہو گیا کیونکہ جس طرح ماء زعفران ہے کہ یہاں اضافت پانی کو مقید کرنے میں مفید نہیں اسی طرح دوسرے پانیوں میں بھی محض اضافت مقید کرنے میں مفید ثابت نہ ہوگی۔ ابنتہ غیر کے غلبے کا اور پانی میں عدم رقت کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل عرف سے امام شافعی کے مقید پانی کا جواب:

زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کر لیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی میں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مفید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لا نسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ محرم پر فدیہ لازم آ جائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرف اور شرعاً کوئی اعتبار

نہیں ہوتا۔ (بحر الرائق الماء الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸)

پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان:

فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْعِ بَعْدَ مَا خُلِطَ بِهِ غَيْرُهُ لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَعْنَى الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ إِذِ النَّارُ غَيَّرَتْهُ إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يَقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النِّكَافَةِ كَالْأَشْنَانِ وَنَحْوِهِ ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالنِّسَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ ، بِذَلِكَ وَرَدَتْ السُّنَّةُ ، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَصِيرَ كَالسَّوِيْقِ الْمَبْخُلُوْطِ لِزَوَالِ اسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ .

ترجمہ:

اگر پانی غیر کے ملنے کے بعد پکنے کے ساتھ متغیر ہو گیا تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ کیونکہ اس پانی میں منزل من السماء کا معنی باقی نہ رہا۔ جبکہ آگ نے اسے بدل دیا مگر جب اس میں ایسی چیز پکی ہو جو صفائی کرنے میں زیادہ ہو جیسے اشنان اور اس کی مثل ہے کیونکہ میت کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔ جسے بیری کے پتوں سے جوش دیا گیا ہو۔ اسی کے بارے میں سنت وارد ہوئی ہے مگر جب کوئی چیز پانی پر غالب آجائے تو وہ پانی میں ملے ہوئے ستو کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہو گیا۔

پانی میں غیر کے غلبے کا اعتبار:

اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو، اور وہی چیز مقصود ہے پانی کا نام ہی نام رہا اور اگر دونوں چیزیں مقصود ہوں تو پھر پانی کی رقت و عدم رقت کا اعتبار کریں گے۔ اگر رقت وسیلان باقی ہے تو وہ پانی ہے ورنہ نہیں۔ جب کہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے مثلاً یہ کہ اس میں اس کے اجزاء مل جائیں اور وہ گاڑھا ہو جائے اور اس کی رقت باقی نہ رہے تو ایسی صورت میں اس سے وضو جائز نہ ہوگا خواہ پکایا نہ گیا ہو، اور وقایہ میں فرمایا ”نہ کہ اس پانی سے جو دوسری شے کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہو گیا ہو یا پکائے جانے کی وجہ سے طبیعت ماء سے خارج ہو گیا ہو، جیسے باقلی (لوبیا) کا پانی یا شوربہ۔ امام شارح نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے اور باقلی (لوبیا) کا پانی اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسرے اجزاء غالب آگئے ہوں، اور شوربہ اس پانی کی مثال ہے جس کو پکایا گیا ہو۔ جس پانی میں چنے بھگوئے کتنی ہی دیر بھیکے رہیں تحقیق یہ ہے کہ اس سے وضو جائز ہے مگر یہ کہ اناج کے اجزاء اس میں مل کر اسے گاڑھا کر دیں کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی نہ رہے۔

ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں:

(وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ النِّجَاسَةُ لَمْ يَجْزِ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَتْ النِّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا) وَقَالَ مَا لَكَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدٌ أَوْ صَافِيهِ لِمَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا) "

وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ) ☆ " مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَدَّ فِي بَرْ بَضَاعَةٍ وَمَاؤُهَا كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَعْفَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنْ اِخْتِمَالِ النَّجَاسَةِ.

ترجمہ:

اور ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ نجاست قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب تک پانی کے اوصاف میں سے کوئی ایک بھی وصف نہ بدلے تب تک اس سے وضو جائز ہے۔ (دلیل وہی جو ہم نے روایت ذکر کی ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب پانی دو قلعے ہو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب پانی دو قلوب کو پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا۔

اور ہمارے نزدیک وہی حدیث "المستيقظ من منامه" اور نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے۔ اس حدیث میں تفصیل نہیں ہے اور حدیث امام مالک علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے وہ بَر بَضَاعَةٍ کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اس کا پانی جاری باغوں میں جاری تھا۔ اور جو روایت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے امام ابو داؤد نے اسے ضعیف کہا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

☆ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وفي الباب عن جابر صحيح (جامع ترمذی، ۱، ص، کتاب الوضوء)

☆ سیدنا ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں، جو بہتا ہوا نہ ہو، پیشاب نہ کرے (کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے) پھر (کبھی) اسی (پانی) میں وضو کرنا پڑے۔ (صحیح بخاری، کتاب الوضوء، ابو داؤد، ترمذی، مسلم، ابن ماجہ، بیہقی، بتصرف اسادھا)

علامہ محمود اسابری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہاں پانی سے مراد وہ پانی ہے جو جاری پانی نہ ہو اور نہ ہی جاری پانی کے حکم میں ہو۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے (قبلا کانت النجاسة او كثيرا جبکہ بعض نسخوں میں "قلیلا کان او كثيرا) یہ لفظ مختصر ہے۔

پہلے معنی کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں صفت مشبہ فعلیل بمعنی "فاعل" ہے یا فعلیل بمعنی "مفعول" ہے۔ جب علامت تانیث حذف

ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ (إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) اور قلیل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ ان کے نزدیک پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک اس میں نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے۔

اسی طرح مصنف کے قول میں ”کثیر“ کا لفظ ہے جب قلیل سے نجاست کا حکم ثابت ہو جاتا ہے تو کثیر سے بدرجہ اولیٰ نجاست کا حکم ثابت ہوگا۔ کیونکہ جب قلیل نجاست مانع وضو ہے تو کثیر نجاست بدرجہ اولیٰ مانع وضو ہے۔ دوسرے معنی کی توجیہ یہ ہے جب پانی کھڑا ہو اور اس میں نجاست واقع ہو جائے چاہے وہ پانی قلیل ہو یا کثیر تو اس وضو کرنا جائز نہیں۔ اور قلیل پانی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پانی وضو اور غسل کو کافی نہیں۔ قلیل قول سے مراد امام مالک کے قول سے احتراز ہے اور کثیر قول سے مراد امام شافعی کے قول سے احتراز مقصود ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ قلیل پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اور جب تک کسی ایک وصف کو تبدیل نہ کرے اس سے وضو جائز ہے۔ ان کا استدلال وہی روایت ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے ”الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ“ (الحدیث)۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۹۹، بیروت)

حدیث قلین میں اضطراب کی بحث:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ مصنف کے اس قول کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا کہ یہ غیر سنن میں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اضطراب اس کی سند میں واقع ہے۔ ابواسامہ پر اختلاف کیا گیا ہے۔ پس روایت وہ ”عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِبَادٍ بْنِ جَعْفَرٍ“ جبکہ وہی ابیہ روایت ”عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَإِنْ دُفِعَ بَأْسُ الْوَلِيدِ رَوَاهُ عَنْ كُلِّ مِنَ الْمُحَمَّدَيْنِ فَحَدَّثَتْ مَرَّةً عَنْ أَحَدِهِمَا وَمَرَّةً عَنْ الْآخَرِ“ اسی طرح ابواسامہ کی ایک اور سند میں اس سے بھی زیادہ تغلیظ ہے۔ جو انہوں نے ”عبداللہ بن عمر“ سے روایت کی ہے۔ اور اسی طرح عبید اللہ بن عمر جو کہ دونوں عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں۔ ان دونوں نے عبداللہ بن عمر کو دیکھا ہے۔ اسی طرح حدیث کے متن میں بھی اضطراب باقی ہے جس روایت کو دیندے محمد بن جعفر بن زبیر سے روایت کی ہے۔ (لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) اور جو روایت محمد بن اسحاق کی سند سے ہے۔ سُبُل عَنْ الْمَاءِ يَكُونُ بِالْفَلَاةِ وَتَرْدَةِ السِّبَاعِ وَالِكِلَابِ فَذَكَرَ الْأَوَّلَ. امام بیہقی نے فرمایا وہ غریب ہے۔

اور جو روایت اسماعیل بن عیاش نے محمد بن اسحاق سے ذکر کی ہے اس میں ”کلاب والدواب“ آیا ہے۔ ابن منذر نے کہا کہ میں عبید اللہ بن عمر کے ساتھ باغ میں داخل ہوا جس میں ایسا پانی تھا جس میں مردہ اونٹ کی کھال تھی پس اس سے وضو کیا۔

میں نے ان سے کہا کیا ہم ایسے پانی سے وضو کریں جس میں مردہ اونٹ کی کھال ہے۔ تو انہوں نے کہا میرے والد روایت

بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”(إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ)“ جبکہ ابو مسعود رازی نے اس حدیث کو یزید سے روایت کیا جس میں ”او ثلاثا“ ذکر نہیں کیا۔ (ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بتصرف اسنادھ) امام دارقطنی نے ابن عدی سے جبکہ امام عقیلی نے قاسم بن عبید اللہ عمیری سے انہوں نے محمد بن منکدر سے، انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً فَإِنَّهُ لَا يَحْمِلُ الْخَبَثَ) امام دارقطنی نے قاسم کو ضعیف کہا ہے۔

اسی طرح ثوری، معمر بن راشد اور رواج بن قاسم نے ابن منکدر سے روایت کی ہے انہوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے۔ قَالَ (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يُنَجِّسْ)

امام دارقطنی نے اس حدیث کو اس سند سے بھی ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو۔ -حدثنا جعفر بن محمد الواسطي نا موسى بن إسحاق نا أبو بكر نا بن علي عن أيوب عن محمد بن المنكدر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينحس أو كلمة نحوها۔ (سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۲۷، دارالمعرفہ بیروت)

اسی طرح سفیان نے وکیع اور ابو نعیم کی سند سے روایت کی ہے۔ (إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) اسی طرح معمر نے عبدالرزاق کی طرف سے ان کے سوار روایت کی ہے۔ اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جو بشر بن سری نے ابی لہیعہ کے ذریعے سے روایت بیان کی گئی ہے۔ (قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا)۔

امام دارقطنی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور جو روایت حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے ان میں ایک راوی کے سوا باقیوں کی مخالفت کی ہے۔ پس انہوں نے کہا ”اربعین غرباً“ اور ان میں بعض نے ”اربعین دلواً“ کہا ہے۔

یہ اضطراب ضعف کو واجب کرتا ہے اگرچہ رجال کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہوں کیونکہ متن میں اضطراب کی وجہ سے معنی میں اضطراب ہوا۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۳۱، بیروت)

قلہ بڑے مشکے کو کہتے ہیں جس میں اڑھائی مشک پانی آتا ہے قلتین یعنی دو مشکوں میں پانچ مشک پانی سماتا ہے دو مشکوں کے پانی کا وزن علماء کرام نے سوا چھ من لکھا ہے اس حدیث کے پیش نظر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی دو مشکوں کے برابر ہو اور اس میں نجاست و غلاظت گر جائے تو جب تک پانی کارنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

لیکن جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے اس کے بارے میں علماء کرام کا بہت زیادہ اختلاف ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ سفر السعاده کے مصنف جو ایک جلیل القدر محدث ہیں لکھتے ہیں کہ علماء کرام کی ایک جماعت کا قول تو یہ ہے کہ حدیث صحیح ہے مگر ایک دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

علی بن مدینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو جلیل القدر علماء اور ائمہ حدیث کے امام اور حضرت عبداللہ بن اسماعیل بخاری رحمۃ

اللہ تعالیٰ علیہ کے استاد ہیں لکھتا ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے۔
 نیز علماء کرام لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اجماع صحابہ کے برخلاف ہے کیونکہ ایک مرتبہ چاہ زمزم میں ایک حبشی گر پڑا تو حضرت بن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حکم دیا کہ کنویں کا تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ واقعہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا اور کسی نے بھی اس حکم کی مخالفت نہیں کی۔
 پھر اس کے علاوہ علماء کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں پانی کی حد اور مقدار متعین کرنے کے سلسلے میں نہ تو حنفیہ کو اور نہ ہی شوافع کو ایسی کوئی صحیح حدیث ہاتھ لگی ہے جس سے معلوم ہو کہ نجاست پڑنے سے کتنی مقدار کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور کتنی مقدار کا ناپاک نہیں ہوتا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جو فن حدیث کے ایک جلیل القدر امام اور حنفی مسلک کے پاساں تھے فرماتے ہیں کہ حدیث قلین (یعنی یہ حدیث) اگرچہ صحیح ہے لیکن اس پر ہمارے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں پانی کی مقدار دو قلعے بتائی گئی ہے اور قلعے کے کئی معنی آتے ہیں، چنانچہ قلعہ مکے کو بھی کہتے ہیں اور مشک کو بھی، نیز پہاڑ کی چوٹی بھی قلعہ کہلاتی ہے، لہذا جب یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں حدیث میں قلعہ سے کیا مراد ہے تو اس پر عمل کیسے ہو سکتا ہے؟
 بہر حال اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ جو علماء صرف حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کرتے ہیں ان کا مسلک تو یہ ہے کہ نجاست وغیرہ پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ پانی کم ہو یا زیادہ ہو، جاری ہو یا ٹھہرا ہوا ہو، اور خواہ نجاست پڑنے سے پانی کا رنگ مزہ اور بو متغیر ہو یا نہ ہو یہ حضرات دلیل میں اس کے بعد آنے والی حدیث (نمبر ۵) کے یہ الفاظ پیش کرتے ہیں کہ الحدیث (إِنَّ لِمَاءَ طَهُورٍ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ) (یعنی پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) حالانکہ مطلقاً پانی نہیں ہے بلکہ زیادہ پانی ہے۔

ان کے علاوہ تمام علماء اور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی زیادہ ہوگا تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوگا اور اگر پانی کم ہے تو نجاست پڑنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

اب اس کے بعد چاروں اماموں کے ہاں زیادہ اور کم کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاست پڑنے سے جس پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو وہ ماء کثیر (زیادہ پانی) کہلائے گا اور جو پانی متغیر ہو جائے وہ ماء قلیل (کم پانی) کے حکم میں ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے جو پانی دو قلوں کے برابر ہوگا اسے ماء کثیر کہیں گے اور جو پانی دو قلوں کے برابر نہ ہوگا وہ ماء قلیل کہلائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے ماننے والے یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اتنی مقدار میں ہو کہ اس کے ایک کنارے کو ہلانے سے دوسرا کنارہ نہ ملے تو وہ ماء کثیر ہے اور اگر دوسرا کنارہ ملنے لگے تو وہ ماء قلیل ہے۔
 بعد کے بعض حنفی علماء نے وہ درود کو ماء کثیر کہا ہے یعنی اتنا بڑا حوض جو دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور اتنا گہرا ہو کہ

اگر چلو سے پانی اٹھائیں تو زمیں نہ کھلے ایسے حوض کو وہ درود کہتے ہیں۔ چنانچہ ایسے حوض کے پانی میں جو وہ درود ہوا کسی نجاست پڑ جائے جو پڑ جانے کے بعد دکھلائی نہ دیتی ہو جیسے پیشاب، خون، شراب وغیرہ تو چاروں طرف وضو کرنا درست ہے جدھر سے چاہے وضو کر سکتا ہے، البتہ اگر اتنے بڑے حوض میں اتنی نجاست پڑ جائے کہ پانی کارنگ یا مزہ بدل جائے یا بدبو آنے لگے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر حوض کی شکل یہ ہو کہ لمبا تو وہ بیس ہاتھ اور چوڑا پانچ ہاتھ ہو یا ایسے ہی لمبا پچیس ہاتھ ہو اور چوڑا چار ہاتھ ہو تو یہ وہ درود کی مثل ہی کہلائے گا۔

صاحب ہدایہ کے بارے میں غیر مقلدین کے وہم کا ازالہ:

بعض جہل و غیر مقلدین میں سے صاحب ہدایہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ضعیف احادیث بیان کی ہیں جبکہ ان کا یہ محض وہم ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس کی دلیل خود صاحب ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے واضح ہے۔ کہ جو حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے موقف میں پیش ہوئی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس حدیث کو امام ابو داؤد نے ضعیف کہا ہے۔ پھر ہدایہ کی مضبوط شرح ”فتح القدیر“ کے مصنف نے اسی حدیث کے متن کا جو اضطراب بیان کیا ہے۔ اہل حدیث علم حدیث کا اتنا فن اپنے اکابرین میں کسی سے بھی ثابت نہ کر سکتے ہیں اور قیامت تک بھی نہیں کر سکیں گے۔ اب بھی کوئی غیر مقلد صاحب ہدایہ کی حدیث فہمی پر اعتراض کرے تو محض اس کی سوچ پر ماتم کے سوا کیا کر سکتے ہیں۔

جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی:

(وَالْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَارَ الْوُضوءُ مِنْهُ إِذَا لَمْ يَرَلَهَا أَثَرًا لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرِّهَا (وَالْمَاءُ) وَالْأَثَرُ هُوَ الرَّائِحَةُ أَوْ الطَّعْمُ أَوْ اللَّوْنُ ، وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِعْمَالُهُ ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتَبْنَةٍ. قَالَ (وَالْعَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدٌ طَرَفِيهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ جَارَ الْوُضوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ) إِذَا أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السِّرَافَةِ فَوْقَ أَثَرِ النِّجَاسَةِ .

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَغْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالْإِغْتِسَالِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالتَّوَضُّؤِ . وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْإِغْتِسَالِ فِي الْحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضُّؤِ ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا بِالسَّاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرِ بِلْدَافِ الْكُرْبَاسِ تَوْسِعةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمُقِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَنْجَسُ بِالْإِغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَارَ الْوُضوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يَنْجَسُ مَوْضِعُ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَنْجَسُ إِلَّا بِظُهُورِ أَثَرِ النِّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي .

ترجمہ: اور جب کسی جاری پانی میں نجاست واقع ہوئی تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ جب تک اس میں اثر نہ دیکھ

ہو۔ کیونکہ وہ پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ٹھہرنے والی نہیں۔ اور اثر سے مراد رنگ، ذائقہ اور بو ہے۔ اور جاری پانی وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ماء جاری ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

وہ بڑا تالاب جس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ جب اس کی ایک طرف میں نجاست واقع ہوئی تو دوسری طرف سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نجاست اس جانب سے ٹلی ہوئی نہیں۔ اس لئے بھی کہ حرکت دینے کا اثر نجاست کے پھیل جانے والے اثر سے زیادہ ہے۔ پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تحریک بالاختصاص کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کی نزدیک بھی یہی ہے۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کرنے کے ساتھ حرکت معتبر ہوگی۔

پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ غسل کی ضرورت وضو کی ضرورت سے حوضوں پر زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے غدر عظیم کا اندازہ مسافت سے لگایا ہے۔ جو کہ کپڑے کے گز کے اعتبار سے وہ درودہ ہوگا۔ تاکہ لوگوں کو سہولت ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور گہرائی کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ چلو بھرنے سے زمین گھلنے جائے۔ یہ صحیح ہے اور یہی قول کتاب میں بیان ہوا ہے دوسری جانب سے وضو کرنے کے جواز میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاں نجاست گرے گی وہی جگہ ناپاک ہوگی اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے جس جگہ نجاست گرے وہ بھی اس وقت تک نجس نہ ہوگی جب تک نجاست ظاہر نہ ہو جائے جس طرح جاری پانی کا حکم ہے۔

جاری پانی کی تعریف:

جاری پانی کی تعریف میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ ہے جس کے استعمال میں تکرار نہ ہو۔ اور وہ اس طرح ہوگا جب پانی استعمال کرنے والا اپنے ہاتھ کو دھوئے گا تو وہ پانی نہریں بہہ جائے گا اور جب دوبارہ پانی استعمال کیئے لے گا تو وہ پہلے والا مستعمل پانی جو بہہ جائے وہ اس پانی میں شامل نہ ہو۔

بعض نے کہا کہ وہ پانی جو کسی تنکے کو بہا لے جائے وہ جاری پانی کہلائے گا۔ جبکہ بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ جس میں کی چوڑائی میں دی ہاتھ رکھے تو اس کی وجہ سے سیلان ختم نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جاری پانی کی صحیح تعریف یہ ہے کہ جسے لوگ جاری پانی سمجھیں وہ جاری پانی ہوگا۔ (عتابہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۰۴، بیروت)

پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان:

صاحب ہدایہ نے جاری پانی اور وہ پانی جو جاری پانی کے حکم میں ہوگا اس کے نجس ہونے یا نہ ہونے کا معیار ظہور نجاست قرار دیا ہے یعنی اس پانی کو دیکھیں گے اگر اس میں نجاست کا اثر دیکھا گیا تو وہ نجس ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس وقت ٹھہر نہیں سکے گی اور اگر اس میں ٹھہر گئی تو اس کا اثر دیکھا جائے گا اور جب اثر دیکھا گیا تو وہ پانی نجس ہو گیا۔

جب تک نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر پانی میں نجاست مرئیہ گر گئی تو اس نجاست کے اثر

کے وقوع کی وجہ سے اس پانی وضو کرنا جائز نہیں۔

اور صاحب محیط نے کہا کہ جب نجاست جاری پانی میں واقع ہوئی اور اگر وہ نجاست غیر مرئیہ تھی جیسے پیشاب وغیرہ ہے تو وہ پانی اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک اس پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہو جائے۔ اور اگر وہ نجاست مرئیہ تھی جیسے بیٹ وغیرہ ہے تو پھر دیکھیں گے اگر وہ بڑی نہر ہے تو اس کی نیچے والی جانب سے وضو کرنا جائز نہیں جبکہ اوپر والی جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ پانی تھوڑا ہے اور اکثر پانی بیٹ وغیرہ کے ساتھ ملنے والا ہے تو وہ پانی نجس ہے۔ اور اگر تھوڑا پانی اس بیٹ وغیرہ والے پانی ملنے سے والا ہے تو وہ طاہر ہے اور اگر نصف ہے تو اس سے وضو کرنا حکم کے اعتبار سے جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کیا جائے۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۰۴، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک جاری پانی کی تعریف و حکم:

مسئلہ۔ جاری پانی: وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نکلے اور مسلسل ابلتا رہے جیسے چشمے اور اسی طرح کا کوئی اور پانی۔

مسئلہ۔ جاری پانی چاہے کمرے سے کم ہو پھر بھی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا ہاں اگر نجاست کی وجہ سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدل جائے تو نجس ہو جاتا ہے۔

مسئلہ۔ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے اور اس کے ایک حصہ کے رنگ، بو، یا ذائقہ کو بدل دے تو صرف وہی حصہ نجس ہوگا اور پانی کا وہ حصہ جو چشمے سے متصل ہے چاہے کمرے سے کم ہو پاک رہیگا، البتہ نہر کا دوسرا پانی جو کرکی مقدار ہو یا کرکی مقدار نہ ہو لیکن چشمے سے متصل ہو بشرطیکہ وہ چشمے سے اس پانی کے ذریعہ ملا ہو جس میں نجاست نہ ہو تو وہ پاک ہے ورنہ نجس۔

مسئلہ۔ ایسے چشمے کا پانی جو بہنے والا نہ ہو لیکن اگر اس میں سے پانی لے لیا جائے تو وہ پھر جوش مارنے سے لگے جاویں گے حکم میں ہے، یعنی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ ایسا پانی جو نہروں کے کنارے ٹھہرا ہوتا ہے اور نہروں سے متصل ہوتا ہے وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ جو چشمہ کبھی جوش مار کے نکلتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو تو جس زمانے میں جوش مار کے نکلتا ہو جاری پانی کا حکم رکھتا ہے۔

مسئلہ۔ حمام کے حوض کا پانی اگر چہ کرکی مقدار سے کم ہو لیکن جب ٹنگی جو کمرے سے زیادہ ہو اس سے پانی آئے اور حوض میں گر رہا ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ حمام اور عمارتوں کے کنوؤں کا پانی اگر وہ ٹل کر سے متصل ہو تو جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ وہ پانی جو زمین پر بہ رہا ہے لیکن زمین سے اہل نہیں رہا ہو جب کمرے کم ہو اور اس میں نجاست جا پڑے تو وہ نجس ہو جائے گا اور اگر اوپر سے نیچے کی طرف زور سے پھینکا جائے اور اس کے نیچے حصہ میں نجاست لگے تو اس کا اوپر والا حصہ پاک ہے۔ (رسالہ توضیح المسائل، آیت اللہ اعظمی، مطہارت، تہذیب الاحکام)

بئر بضاعت جاری پانی کے حکم میں تھا:

حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا جبکہ لوگوں نے آپ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پینے کے لیے پانی بئر بضاع سے لایا جاتا ہے حالانکہ وہ کنواں ایسا ہے جس میں کتوں کا گوشت، حیض آلود کپڑے، اور لوگوں کا فضلہ ڈالا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بیشک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعد سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بئر بضاع کے متولی سے پوچھا کہ اس کنویں میں گہرائی کتنی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ جب اس میں پانی زیادہ ہوتا ہے تو زیر ناف تک ہوتا ہے میں پوچھا کہ جب کم ہوتا ہے تو کہاں تک ہوتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ستر سے کچھ کم۔ (گھٹنوں تک یا اس سے کم) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے بئر بضاع پر اپنی چادر پھیلا کر ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا اور میں نے باغ والے سے پوچھا کہ کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت اب کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں اور میں دیکھا کہ اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔

(سنن ابو داؤد، کتاب الطہارت)

فقہاء نے بیان کیا ہے کہ بئر بضاع کی ایک طرف سے پانی آتا تھا جبکہ دوسری طرف باغات کی طرف نکل جاتا تھا۔ لہذا وہ جاری پانی کے حکم میں تھا۔ اسی لئے اس سے وضو کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔

غیر خون والے جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان:

قَالَ (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةً فِي الْمَاءِ لَا يَنْجِسُهُ كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالزَّيْبِيرِ وَالْعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا بِطَرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةِ النَّجَاسَةِ ، بِخِلَافِ دُودِ الْحَلِّ وَسُوسِ الثَّمَارِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ) " وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ ، حَتَّى حَلَّ الْمَذْكُورُ لَانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ وَلَا دَمَ فِيهَا ، وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطَّيْنِ .

قَالَ (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ كَالسَّمَكِ وَالضُّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكُ لِمَا مَرَّ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَيْضَةِ حَالٍ مُتَحَمِّدًا ، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِيهَا ، إِذْ الدَّمُ مَوْتٌ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالِدَّمُ هُوَ الْمُنَجِّسُ ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ لَانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ . وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ . وَالضُّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ .

وَقِيلَ الْبَرِّيُّ مُفْسِدٌ لَوْجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ ، وَمَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ تَوَلُّدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ ، وَمَا نَبِيُّ الْمَعَاشِ دُونَ مَائِي الْمَوْلِدِ مُفْسِدٌ .

ترجمہ

اور ایسی چیز کا مرنے میں بننے والا خون نہ ہو وہ اس پانی کو نجس نہیں کرتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کی مثل ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ یہ چیزیں پانی کو نجس کرتی ہیں کیونکہ حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی

علامت ہوتی ہے۔ سوائے شہد کے کبھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کو نجس کرنے والا دم مستوح موت کے وقت اگر اپنے اجزاء اس میں ملاتا۔ حالانکہ ذبح کیا ہو احلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا۔ اور نہ ان جانوروں میں خون ہوتا ہے اور حرمت کیلئے ضروری نہیں کہ نجاست ہو جیسے مٹی۔

اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی زندگی میں گزرتا ہو پانی کو فاسد نہیں کرتا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیڑا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا مچھلی کے سوا باقی چیزیں پانی کو فاسد کرتی ہیں جیسا کہ ان کی دلیل گزر چکی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے لہذا اس کیلئے نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح وہ انڈا جس کی زردی خون بن گئی اور یہی دلیل ہے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اور خون ہی نجس ہے۔ اور مچھلی کے سوا دوسرے پانی کے جانوروں کے بارے میں کہا گیا ہے وہ پانی نجس کرتے ہیں کیونکہ معدن معدوم ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرتے کیونکہ ان میں خون نہیں۔ اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ اور مینڈک اگرچہ خشکی کا ہو یا پانی کا دونوں حکم میں برابر ہیں۔ اور فقہاء نے کہا کہ خشکی کا مینڈک اس لئے پانی کو نجس کرتا ہے کہ اس میں خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے۔ اور پانی کے جانور وہ ہوں گے جن کے انڈے، بچے اور ان کا ٹھکانہ پانی ہو اور جو جانور پانی میں رہنے والا ہو لیکن اس کے انڈے دینے کی جگہ پانی میں نہ ہو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔ جب حرمت کرامت کے طور پر ہو: قاعدہ فقہیہ:

حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی علامت ہوتی ہے۔ سوائے شہد کے کبھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ حرمت میں اصل یہ ہے کہ وہ نجاست سے ثابت ہوتی ہے یعنی عام طور پر جو چیز نجس ہوتی ہے وہ حرام بھی ہوتی ہے۔ لیکن کبھی حرمت بطور کرامت بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح انسان کے وشت کی حرمت کا مسئلہ ہے اور جب کسی حرمت میں کرامت نہ ہو تو اس چیز میں عدم کرامت کی وجہ سے بھی یہ کہا جائے گا۔ کہ اگر اس میں حرمت ہے لیکن کرامت کے طور پر نہیں تو پھر لا محالہ وہ حرمت بطور نجاست کے ثابت ہوگی۔

غیر خون والے جانور کا پانی کو نجس کرنے میں فقہ شافعی، فقہ حنفی کا موقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف یہ ہے کہ پانی میں رہنے والا وہ جانور جس میں خون نہ ہو اگر وہ پانی میں مرجے تو وہ پانی نجس ہو جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بطور کرامت حرمت ثابت نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز نجس ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک چیز کرامت سے خالی اور نجاست سے بھی خالی ہو۔ کیونکہ ان دونوں میں کوئی ایک چیز تو لازمی طور ہوگی اور فقہ شافعیہ میں اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ بھی ہے۔ کہ عدم کرامت علامت نجاست ہے۔

جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ کہ ابو بکر راری نے اس حدیث کو سعید بن

میتب کی سند سے ذکر کیا ہے۔ کہ حضرت سلیمان بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ برتن جس میں کھانے پینے کی چیزیں ہوتی ہیں ورنہ ان میں ایسی جاندار چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کا کھانا پینا ورنہ اس سے وضو کرنا حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کو نجس کرنے والا بہنے والا خون ہے اور جب بہنے والا خون ہی نہ ہو تو وہ پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ خون کے جزاء پانی میں حلول کرنے والے نہ ہوئے لہذا وہ پاک ہے۔

فقہاء احناف نے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حرمت کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ نجاست ہو کیونکہ بہت ساری اشیاء ہیں جن کا کھانا یا استعمال کرنا حرام ہے حالانکہ وہ نجس نہیں جس طرح مٹی ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے لہذا اس میں حرمت معتبر ہوئی حالانکہ مٹی نجس نہیں۔

معدنیات اور نباتات میں قاعدہ:

ان میں قاعدہ یہ ہے کہ ہر نقصان وہ چیز کو کھانا حرام اور غیر نقصان وہ چیز کا کھانا حلال ہے۔ دیکھو شکلیہ کھانا حرام ہے کیونکہ نقصان وہ (جان لیوا ہے) ہے لیکن اگر مار کر حکیم کھلائے تو جائز ہے۔ (تفسیر نعیمی، ج ۲، ص ۱۳۵، مکتبہ اسلامیہ لاہور) مستعمل پانی کو وضو کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَطْهَرُ الْأَخْذَاتِ) حَلَفًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الظُّهُورَ مَا يَطْهَرُ غَيْرُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالْقَطْرِ ع.

وَقَالَ زُفَرٌ، وَهُوَ أَخَذَ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمَلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُخْدِنًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ لِأَنَّ الْعَضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لِكُنْهِ نَجَسٍ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجَسًا فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الظُّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبْهِينِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ لِلطَّاهِرِ لَا تَوْجِبُ النَّجَسَ، إِلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: هُوَ نَجَسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُولَنَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ) "الْحَدِيثُ، وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ فَيَغْتَسِرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ، ثُمَّ فِي رَوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجَسٌ نَجَاسَةً عِلِيَّةً اِغْتِبَارًا بِالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ، وَفِي رَوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُهُ أَنَّهُ نَجَسٌ نَجَاسَةً حَقِيقَةً لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ.

ترجمہ۔ اور مستعمل پانی کو احداث سے طہارت حاصل کرنے کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی

علیہا الرحمہ فرماتے ہیں کہ پاک جو اپنے سے سوا کو ایک بار کے بعد دوسری مرتبہ پاک کرے جیسے قطوع۔

اور امام زفر علیہ الرحمہ کا ایک قول امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق ہے۔ اگر مستعمل پانی وضو کرنے کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ پاک ہے۔ اور اگر وضو کرنے والا محدث ہو تو مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے۔ کیونکہ عضو حقیقت میں پاک ہے لہذا اس عضو پر قیاس کے مطابق وہ پانی پاک ہے۔ لیکن حکم کے اعتبار سے وہ عضو نجس ہوگا۔ تو اب اس قیاس کے مطابق ماء مستعمل بھی نجس ہوگا۔ ان دونوں مشابہتوں کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اس پانی سے طہوریت ختم ہوگئی جبکہ طہارت باقی رہ گئی۔ اور امام محمد اور ایک روایت امام اعظم سے یہ ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے۔ کیونکہ پاک کا پاک سے ملنا موجب نجس نہیں۔ مگر جب اس سے قربت ادا کی گئی ہو اس میں صفت بدل گئی ہو جس طرح مال صدقہ ہے۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ نجس ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں کوئی شخص بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ پیشاب کرے اور نہ ہی غسل جنابت کرے۔ کیونکہ وہ ایسا پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ زائل کی گئی ہے لہذا اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا۔ جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو۔ اسی طرح امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت یہ بھی ذکر کی ہے کہ ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو اور ایک روایت امام ابو یوسف نے امام اعظم سے یہ کی ہے جو خود امام ابو یوسف کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

ماء مستعمل کی طہارت وعدم طہارت میں اختلاف:

فقہاء محققین ماورائہ النہر کے مشائخ نے ماء مستعمل کی طہوریت کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اس کی جہت معلوم ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اسقاط فرض کا آلہ ہے۔ اور اسی کو حصول قربت کا ذریعہ بنا پا گیا ہے۔ اور شرعی طور پر اس میں عین نجاست کا حکم نہیں دیا گیا کیونکہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے۔ جسے نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل و عیال کیلئے حرام قرار دیا ہے ایسا نہیں ہے کہ مال زکوٰۃ میں کوئی نجاست مل جاتی ہے حتیٰ کہ اگر کسی کی جیب میں مال زکوٰۃ ہو تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ نجس ایسا ہرگز نہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پانی کا جب وصف بدل جائے تو وہ نجس ہی ہوگا۔ یہ بھی ضروری نہیں۔ اور اس پانی کی طہوریت کو سلب کرنے والا ہو۔ مگر جب اس پر کوئی خاص وارد ہو جائے۔ جو اس قیاس کے سوا ہو (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۵۲، دار المعرفہ بیروت)

فقہ مالکی و فقہ شافعی کے نزدیک مستعمل پانی کا حکم و احناف کی طرف سے جواب:

فقہ شافعی و مالکی کے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ پانی کو یکے بعد دیگرے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا جس طرح ایک ہی عضو میں پانی پہلے اس عضو کے ایک حصے سے بہہ کر یعنی مستعمل ہو کر دوسرے حصے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اس طرح اگر مستعمل پانی کے ساتھ طہارت درست نہ ہو تو اعضاء کا وضو ہی نہ ہوگا۔

فقہاء احناف نے اس صورت کو دلیل استحسان کے طور پر کہا ہے کہ اس طرح پانی کی ضرورت ہے کہ جب اسے استعمال کیا

جائے۔ تو وہ ایک ہی عضو سے بہہ کر دوسرے اعضاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یہ ضرورت ہے۔ جس کے بغیر چارہ ہی نہیں
ہذا سے ماء مستعمل نہ کہا جائے گا۔ بلکہ ماء مستعمل اسے کہیں گے جو مکمل ایک عضو سے جدا ہو جائے۔
مستعمل پانی کی تعریف:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا
یعنی انسان کے کسی ایسے پارہ جسم کو مس کیا جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اس کا استعمال خود کار
ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا
اقامت قربت کر کے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت و حصول
استقرار کی بھی شرط لگائی۔ یہ بعونہ تعالیٰ دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملے گی۔ اب فوائد قیود
ہیئے:

(۱) آب کثیر یعنی وہ دردہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنبی غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہو گا نہ
مستعمل لہذا قلیل کی قید ضرور ہے۔

محدث نے تمام یا بعض اعضاء وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جدا کرنے کیلئے یا اس نے اصدا کوئی
فعل نہ کیا نہ اس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اس پر پانی ڈال دیا جو اس کے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک
کرنا ہنوز اس پر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعمل ہو گیا کہ
اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کر کے اُتے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ مکلف سے ساقط کر دیا اگرچہ پچھلی صورتوں میں ہنوز
حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضاء دھولے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اتر گیا۔

تنبیہ پانی کوئی (۱) یا بڑے ٹکڑے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکانے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اسی
برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچہ یا با وضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہہ کر نکلوائے اب بجزوری محدث خود ہی ہاتھ ڈال کر نکالے گا یا
چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو وہ ناچار چلتو لے لے کر ہاتھ دھوئے گا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول اعنی
اسقاط واجب تطہیر پانی گئی یہ ضرورۃً معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کرے گا تو پانی کل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہو جائے گا
اگرچہ ایک قول پر قابل وضو ہے۔

بیان (۲) اس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جس پر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی
کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علماء کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہو جاتا

ہے ورق بل وضو غسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اتنا مستعمل ہوا جس قدر اس پارہوں سے رہتی اس پانی کا پانی جو اس عضو کی حیثیت میں ہے اور اس سے کس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یوں ہی وہ تمام پانی کے اس عضو کے پینے کی جگہ سے ہے اس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مکے یا کوئی میں نہیں تک ہاتھ ڈالنے سے بھی پانی قابل طہارت رہے گا کہ عام ہے جو پانی ہاتھ کے اس پاس اور اس سے نیچے رہا وہ اس حصے سے بہت زیادہ ہے جس نے ہاتھ تک کس کیا اور جب

(۳) غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابل وضو غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو یا اور وہ پانی ایک گھر سے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابل وضو ہے کہ مستعمل نامستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کر کے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھ کہ مستعمل تو اتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ رہا اس پر غائب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اس کے بعض سے ملنا کل سے ملنا ہے لہذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کل مسکا مستعمل ہو جائے گا۔ یہ دونوں ہیں اور فریق اول ہی کا قول احتیاط ہے بہر حال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چلو سینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۲، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

ماء مستعمل کو جب قربت کیلئے استعمال کیا جائے:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ اسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الْأَنَامِ إِلَيْهِ وَإِنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرْبِ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: إِسْقَاطُ الْفَرْصِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَيُثَبِّتُ الْفَسَادَ بِالْأَمْرَيْنِ،

وَمَنْ يَصِيرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ الْعُضْوُ ضَارَ مُسْتَعْمَلًا، لِأَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ،

ترجمہ

وہ پانی جو حدیث کو دور کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو یا بدن پر بطور قرب کے استعمال کیا گیا ہو وہ ماء مستعمل ہے۔ یہ تعریف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی یہی ہے۔ اور امام محمد سے فرمایا پانی قرب کی ادائیگی سے ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ استعمال کی وجہ غائبوں کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے، اور یہ چیز قربت کی ادائیگی سے ہی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسقاط فرغ بھی اس میں مؤثر ہے تو دونوں صورتوں میں فساد

ثابت ہو جائے گا۔

اور پانی مستعمل کب ہوتا ہے صحیح یہ ہے کہ جیسے ہی وہ عضو سے جدا ہوا مستعمل ہو گیا۔ کیونکہ عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا سقوط باعتبار ضرورت تھا۔ اور اس کے بعد اسکی ضرورت نہ رہی۔

مستعمل پانی میں اصل اسقاط فرض ہے:

پانی کے مستعمل ہونے کی تین صورتیں ہیں رفع حدث، تقرب اور فرض کا عضو سے ساقط ہونا، فرمایا کہ اسی پر یہ فروع متفرع ہوں گی کہ ہاتھ یا چہ تھوڑے پانی میں بلا ضرورت ڈالا، اور سقوط فرض اور ارتفاع حدث میں پانی نہ ہو، نہیں ہے اب ہاتھ سے سقوط فرض مثلاً چاہتا ہے کہ ہاتھ کے دھونے کا بقیہ اعضا کے ساتھ اعادہ نہ ہو، اور حدث کا مرتفع ہونا باقی اعضاء کے دھونے پر موقوف ہو اور پانی کے استعمال میں سقوط فرض ہی اصل ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور اس میں یہی ثابت ہے کہ سقوط فرض ہو، کیونکہ اس میں شرعاً میل کچل ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

(فتح القدیر ماء مستعمل فوریہ وضو بہ سکبر ۱/۱۶۹)

عذریہ میں ہے کہ تغیر ان دونوں کے نزدیک (یعنی پانی کا بدلنا اور اس کا میلا ہونا شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک) نجاست حکمیہ کا محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہونے کے باعث ہوگا، اور یہ نجاست دونوں صورتوں میں ہی پانی کی طرف منتقل ہوئی ہے (قربت کی ادائیگی اور اسقاط فرض دونوں صورتوں میں) جیسا کہ گزرا کہ اس کو نجاست حقیقیہ پر قیاس کیا ہے، تو پانی کا فساد دونوں صورتوں میں ثابت ہو جائے گا۔ اسی قسم کی بات بحر میں محیط سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں پانی کا تغیر امام محمد کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ قربت اس سے ادا کی گئی ہے، اور شیخین کے نزدیک اس لئے ہے کہ پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اور دونوں حالتوں میں ہی پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اس لئے پانی متغیر ہو جائے گا۔ اور تبیین میں ہے اس کا سبب قربت کا قائم کرنا ہے اور اس سے حدث کا زائل کرنا ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے، اور امام محمد کے نزدیک صرف قربت کا ادا کرنا ہے، اور اولیٰ اصح یہ ہے کیونکہ استعمال کا باعث یہ ہے کہ حدث کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے یا گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ اور کافی میں ہے کہ گنتے کا چھو ناجس ہے۔

(العناية على حاشية فتح القدیر باب الماء الذي يحو به الوضوء فوریہ وضو بہ سکبر ۱/۷۸۸)

وضو کے پانی میں گناہوں کا حائل ہونا:

امام شافعی نے میزان الشریعہ البکری میں فرمایا میں نے سیدی علی انخواس کو فرماتے سنا کہ اگر انسان پر کشف ہو جائے وہ طہارت میں استعمال کئے جانے والے پانی کو انتہائی گندہ اور بدبودار دیکھے گا اور وہ اس پانی کو اتنی طرح استعمال نہ کرے گا جیسے اس پانی کو استعمال نہیں کرتا ہے جس میں شاملی مرغی ہو میں نے ان سے کہا اس سے معلوم ہوا کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف اہل کشف سے تھے کیونکہ یہ مستعمل کی نجاست کے قائل تھے، تو انہوں نے کہا جی ہاں۔ ابو حنیفہ اور ان کے صاحب بزرگ اہل

کشف تھے، جب وہ اس پانی کو دیکھتے جس کو لوگوں نے وضو میں استعمال کیا ہوتا تو وہ پانی میں گتے ہوئے گنہوں کو پہچان لیتے تھے اور کبار کے دھوون کو صغائر کے دھوون سے الگ تار کر سکتے تھے، اور صغائر کے دھوون کو وہ بات سے اور مکروہات کے دھوون کو خلاف اولیٰ سے ممتاز کر سکتے تھے اسی طرح جیسے محسوس اشیاء ایک دوسرے سے الگ ممتاز ہوا کرتی ہیں، فرمایا کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے۔

ایک مرتبہ آپ جامع کوفہ کے طہارت خانہ میں داخل ہوئے، تو دیکھا کہ ایک جوان وضو کر رہا ہے، اور پانی کے قطرات اس سے ٹپک رہے ہیں تو فرمایا اے میرے بیٹے! والدین کی نافرمانی سے توبہ کر۔ اس نے فوراً کہا میں سے توبہ کی۔ ایک دوسرے شخص کے پانی کے قطرات دیکھے تو فرمایا اے میرے بھائی! زنا سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ ایک اور شخص کے وضو کا پانی گرتا ہوا دیکھا تو اس نے فرمایا شراب نوشی اور فحش گانے بجانے سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ اسی میں حضرت امام ابو حنیفہ کے بعض مقلدین سے مروی ہے کہ انہوں نے ان وضو خانوں کے پانی سے وضو کو منع کیا ہے جن میں پانی جاری نہ ہو کیونکہ اس میں وضو کرنے والوں کے گناہ بہتے ہیں، اور انہوں نے حکم دیا کہ وہ نہروں کنوؤں اور بڑے حوضوں کے پانی سے وضو کریں۔ اور سیدی علی الخواص باوجود شافعی المذہب ہونے کے مساجد کے طہارت خانوں میں اکثر اوقات وضو نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ پانی ہم جیسے لوگوں کے جسموں کو صاف نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ ان گناہوں سے آلودہ ہے جو اس میں مل گئے ہیں، اور وہ گناہوں کے دھوون میں۔ (المیران الکبریٰ الطہارۃ مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۹، ۱۰ ج ۱)

جنبی اور کنوئیں کے پاک و ناپاک ہونے کا فقہی اعتبار:

وَالْجُنْبُ إِذَا انْغَسَنَ فِي الْبُيْرِ لَطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لَعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطُ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لَعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ : الرَّجُلُ لَعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ، وَالْمَاءُ لَعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : كِلَاهُمَا نَجِسَانِ : الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ.

وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ. وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرًا لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الْإِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ، وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

ترجمہ:

اور جب جنبی نے کنوئیں سے ڈول نکالنے کیلئے غوطہ لگایا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی کے بدن پر نہ بہانے کی وجہ سے وہ اپنے حال پر جنبی ہی رہا۔ حالانکہ اسقاط فرض کیلئے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شرط تھا۔ اور پانی بھی اپنے حال پر رہا۔ کیونکہ دونوں حکم معدوم ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں پاک ہیں۔ آدمی اس لئے پاک ہوا کہ ان

کے نزدیک پانی کا بہانا شرط نہیں ہے اور پانی اس لئے مستعمل نہ ہوا کہ قربت کی نیت سے استعمال نہ ہوا۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں نجس ہیں۔ پانی اس لئے نجس ہوا کہ اسقاط فرض کیلئے جیسے ہی اس کی اول ملاقات جنبی سے ہوئی۔ اور جنبی اس لئے کہ بعض اعضاء میں حدث باقی ہے۔

اور ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ ہے کہ آدمی کی نجاست مستعمل پانی کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آدمی پاک ہو گیا کیونکہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا اور تمام روایات سے اوفق روایت یہی ہے۔

جنبی اگر کنوئیں میں غوطہ زن ہو تو حکم پانی:

امام ملک العلماء قدس سرہ نے بدائع میں ذکر کیا کہ وہ کون سے مقامات ہیں جہاں ضرورتاً پانی کے مستعمل ہونے کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، جیسے چٹو بھرنے کیلئے ہاتھ کا پانی کے جو برتن میں ڈالنا اور ڈول تلاش کرنے کیلئے پیر کا کنویں میں ڈالنا، پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے برتن یا کنویں میں اپنا جسم کے بعض حصے کو ڈال دیا ہاتھ پیر کے علاوہ، تو پانی فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ بے ضرورت ہے اور اسی اصل پر کنویں کے مسئلہ کی تخریج کی جائے گی کہ جب انسان اس میں ڈول کی تلاش میں اُترا ہو بغیر نیت غسل کے بشرطیکہ اس کے جسم پر کوئی حقیقی نجاست موجود نہ ہو، اور خلاصہ یہ کہ اس میں بحث یہ ہے کہ یا تو غوطہ لگانے والا پاک ہوگا یا ناپاک ہوگا، مثلاً یہ کہ اس کے جسم پر حقیقی یا حکمی نجاست موجود ہو جیسے جنازہ اور حدث، اور ہر وجہ کی پھر وہ وجہیں ہیں یا تو غوطہ ڈول کی تلاش میں لگائے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے اور اس مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اس پانی کا حکم جو کنوئیں میں ہے اور دوسرے اس شخص کا حکم جو کنویں میں داخل ہوا، اگر وہ پاک ہے اور اس نے ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تھا، تو پانی بالاتفاق مستعمل نہ ہوگا، کیونکہ اس پانی سے نہ تو حدث کا ازالہ کیا گیا ہے اور نہ کوئی قربت ادا کی گئی ہے اور اگر اس میں غسل کیلئے غوطہ کھایا تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا کیونکہ اس سے قربت ادا ہوئی ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مستعمل نہ ہوگا کیونکہ اس سے حدث زائل نہیں کیا گیا ہے اور آدمی دونوں صورتوں میں پاک ہے اب ان کے اس قول کو دیکھئے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اس پانی کا حکم جو کنویں میں ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ کنویں میں وہی پانی ہے جو غوطہ کے وقت سطح بدن سے ملتی ہوا تھا؟ ہرگز نہیں، بلکہ کنویں کا کُل پانی ہے اور اسی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور دوسری صورت میں اسی پر بھی حکم ہوا ہے کہ وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستعمل ہو گیا ہے، ان میں امام محمد بھی شامل ہیں جو اس کی طہارت کے قائل ہیں، اور انہوں نے فرمایا کہ غوطہ کی وجہ سے پانی کے پاک کرنے والی صفت سلب ہو گئی ہے تو ظاہر ہوا کہ استعمال کا حکم تھوڑے پانی میں مکمل طور پر جاری ہوتا ہے، جیسے کہ نجاست کا حکم، اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کیونکہ سرایت کرنا مستعمل پانی کو نجس کہنے کی صورت میں ظاہر ہے، اس میں

خلاف نہیں، اور ابام محمد جو پانی کی طہارت کے قائل ہیں سرایت کا حکم دے رہے ہیں تو گویا یہ قول اجماعی ہے، اس میں کسی کا خلاف نہیں رہا بلکہ یہاں یہ گمان بھی کیا گیا ہے کہ ملک العلماء نے پانی کے پاک ہونے و ہمارے اصحاب کے درمیان متفق علیہ قرار دیا ہے جیسا کہ بدائع میں فرمایا ہے، اور مشائخ عراق نے اختلاف کی تحقیق نہیں کی۔ وہاں لوگوں نے فرمایا کہ یہ ظاہر تو ہے مگر ظاہر کرتے والا نہیں، یہ ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم کے نزدیک ہے، یہاں تک کہ قاضی ابو حازم العراقی سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمیں توقع ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت ابو حنیفہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور یہی ہمارے وراۃ النہر کے محققین مشائخ کا مختار ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ان کے کلام کی روشنی ہے۔

(بدائع الصنائع فصول فی الطہارۃ الحقیقۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۷۱)۔

عصام الدین نے شرح ہدایہ میں، جب کے کنویں میں غوطہ لگانے کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا یہ اس پر مبنی ہے کہ پانی کے تمام اجزاء جو ایک جگہ ہیں وہ حکم استعمال میں بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، کیونکہ وہ عرفاً تمام ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے بلکہ لغت میں بھی ایسا ہے، کیونکہ اہل عرف اور اہل لغت یہ لفظ سن کر یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ کچھ پانی تو مستعمل ہے اور کچھ اس میں ملا ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک مستعمل پانی ظاہر غیر مطہر ہے جب کسی دوسرے پانی میں گر جائے تو اس کو اس وقت تک فاسد نہ کرے گا جب تک اس پر غالب نہ ہو جائے۔

دباغت کمال کا بیان:

قَالَ (وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ وَجَارَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدَمِيَّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ) " وَهُوَ يُعْمَوِيهِ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ ، وَلَا يُعَارِضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْإِنْتِفَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَسْتَفْعُوا مِنَ الْمَيْتِ يَا هَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِعَبِيرِ الْمَذْبُوحِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ وَلَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسٍ الْقَيْنِ ، إِلَّا يَرَى أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ جِرَاسَةً وَاضْطِیَادًا ، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجِسٌ الْقَيْنِ ، إِذْ الْهَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِنَّهُ رَجَسٌ) مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ لِقُرْبِهِ وَخُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْأَدَمِيِّ لِكِرَامَتِهِ فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْسَانِ ثُمَّ مَا يَمْنَعُ الشَّيْءَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ ذِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا أَوْ تَتْرِيًّا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ .

ترجمہ

برودہ کمال جس کو دباغت دی گئی ہو نہیں وہ پاک ہوگئی۔ اور اس میں نماز جائز ہے۔ اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ سوائے اس کمال کے جو آدمی کی ہو یا خنزیر ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے برودباغت کی گئی کھال پاک ہوگئی۔ یہ حدیث اپنے عموم کے سبب مردار کی کھال کے بارے میں امام مالک علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور اس میں سے کوئی معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم مردار کے کھال سے نفع حاصل نہ کرو۔

کیونکہ باب غیر دباغت والی کھال کا نام ہے۔ اور کتے کی کھال میں امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور وہ نجس العین بالکل نہیں۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نگرانی اور شکار کے طور پر شیعہ حاصل کیا جاتا ہے۔ بخلاف سور کے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”فانہ رجس“ میں ضمیر ”ہ“ کا مرجع خبر ہے۔ کیونکہ یہی قریب ہے۔ اور آدمی کے اجزاء سے حصول شیعہ کا حرام ہونا اس کی عزت کی وجہ سے ہے۔ لہذا ہماری بیان کردہ روایت سے یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں۔ ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو روکے اسے دباغت کہتے ہیں۔ اگرچہ دھوپ یا مٹی کے اکانے سے حاصل ہو۔ کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا۔ ہذا اس کیلئے اس کے کسی غیر کی شرط لگانے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔

دباغت کی تعریف:

ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو ختم کرنے سے دباغت کہتے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ ائمہ المؤمنین میں وہ رضی اللہ عنہما کی کسی ٹوندی و ایک بکری صدقہ میں دی گئی تھی۔ وہ مر گئی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی جال پیوں نہ اتار لی؛ رنگ کرکام میں پڑے۔ تو لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! سنئے وہ مردار تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔

(رقم الحدیث، 117، صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف استاذہا)

اہم دارقطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لاتے ہیں۔

حدثنا أبو بکر النیشابوری نا محمد بن عیسیٰ بن خویند نا حفص بن عبد اللہ نا ابرہیم بن جندب عن
 ایوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا اھاب دبیغ فقد طہر اسناد حسن۔
 (سنن دارقطنی ج ۱، ص ۲۸، دار المعرفہ بیروت)

دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔ اس کا تعلق کتاب الصيد سے ہے۔ (۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔ (۳) اس سے وضو کرنا تا کہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔ اور **والصلوٰۃ فیہ** کہا ہے جبکہ اس کو پکڑا یا جائے۔ اس لئے **والصلوٰۃ علیہ** نہیں کہا۔ کہ نماز اس پر نماز پڑھے اگرچہ دونوں کا حکم ایک ہے۔ کیونکہ کپڑے کا بیان نماز پر زیادہ مشتمل ہے۔ اور وہ منسوس مایہ بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وئسا بک فطھر** اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔ اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کہ تا کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو باطن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

ی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست سے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین

ہے ہذا وہ قابل اہانت ہے اور آدمی کو اس سے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)
نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فکمیہ:

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ مذکور ہو تو وہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ (ماخذ من العنایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)
اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں کھال سے مراد عام ہے چاہے وہ مردار کی کھال ہو یا غیر مردار کی کھال ہو اسی طرح وہ مایوکل لحم کی کھال ہو یا غیر مایوکل لحم کی کھال ہو ہر صورت میں دباغت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ حکم دباغت بھی عام ہے۔ جو رطوبت و نجاستوں کو ختم کرنے والا ہے۔

اس حدیث میں جو صاحب ہدایہ نے فقہاء احناف کے موقف کی دلیل میں ذکر کی ہے۔ اس حدیث سے عموم مراد ہے اس سے ہر کھال مراد ہوگی سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے کیونکہ ان دونوں کا استثناء کیا جائے گا۔
فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم و فقہاء احناف کا جواب:

امام مالک علیہ الرحمہ نے مذکورہ متن میں ذکر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مردار کی کھال سے نفع حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے لہذا مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام مالک کی مستدل حدیث ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وصال سے ایک ماہ قبل حضرت جہینہ کو لکھا تھا۔ کہ تم مردار کی کھال اور پٹھوں سے نفع حاصل نہ کرو۔ (ابن ماجہ، طبرانی، مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی، تحفہ اسنادھا)
علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس حدیث کے متن میں اضطراب ہے۔ اور اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک متن ”شہر او شہرین“ ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو تقدم حاصل ہے کیونکہ وہ حدیث اس کی تاریخ یعنی معارض ہے۔ لہذا قوت دالی حدیث حکم کو شامل ہوگا۔ اسی طرح امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔

اسی طرح سند میں اضطراب اس طرح ہے۔ کہ عبدالرحمن نے ابن عکیم سے بیان کیا ہے۔ اور امام ابوداؤد نے خالد حذاء کی سند سے روایت کیا ہے۔ اور انہوں نے حکیم بن عتیہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمن اور لوگ عبداللہ بن عکیم کی طرف چلے پس وہ داخل ہوئے میں دروازے پر کھڑا ہوا۔ جب وہ نکلے تو انہوں نے مجھے خبر دی کہ ان کو عبداللہ بن عکیم نے خبر دی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے جہینہ کی طرف مذکورہ حدیث لکھی ہے۔

اس سند میں واضح ہے کہ حضرت عبدالرحمن نے دروازے سے باہر نکلنے والوں سے حدیث سنی ہے اور دروازے سے نکلنے والے مجہول ہیں۔

اسی طرح اس حدیث کے متن بھی اضطراب ہے کہ ایک روایت میں ایک مہینہ ہے اور ایک میں چالیس دن ہیں۔ اور ایک روایت میں تین دن مع الاختلاف کے ذکر ہے۔ اختلاف بھی ان سے مذکور ہے جو عکیم کی صحبت اختیار کرنے والے ہیں لہذا اسی

وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث جس کو امام مسلم سمیت دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے وہی ائمہ احناف کے مسلک کی دلیل ہوئی۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۶۷، دارالمعرفہ بیروت)

اسی طرح مذہب احناف پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ السَّيِّدُ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَمْتَعُوا بِحُلُودِ الْعِيَةِ إِذَا هِيَ دَبَغَتْ تَرَابًا كَانَ أَوْ رَمَادًا أَوْ مِلْحًا أَوْ مَا شَكَانَ بَعْدَ أَنْ تَرِيدَ صَلَاحَهُ۔ (سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۴۹، دارالمعرفہ بیروت)

حضرت ام المؤمنین ؓ شہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مردار کی کھال سے نفع حاصل کرو جبکہ اسے مٹی یا باراکھ یا نمک یا تو اس کو بہت عرصے بعد صحیح دیکھے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے کے کھال کے بارے کو خنزیر کی کھال پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہ ہوگی اسی طرح کتے کی کھال بھی پاک نہ ہوگی۔

امام شافعی کا یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کے بارے میں نص وارد ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک لایوکل لحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا امام شافعی نے کتے کو خنزیر پر قیاس کیا ہے حالانکہ اگر لایوکل لحم جو نوروں پر قیاس کرتے تو درست ہوتا۔

احناف نے قرآن سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ”فانہ رجس“ میں حوضیر کا مرجع خنزیر ہے۔ لہذا وہ نجس العین ہوا۔ اور نجس العین ہونا صرف خنزیر کی تخصیص ہے۔

جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے:

ثُمَّ مَا يَطْهَرُ جِلْدُهُ بِاللَّبَاغِ يَطْهَرُ بِالذَّكَاءِ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ اللَّبَاغِ هِيَ إِزَالَةُ الرُّطُوبَةِ النَّجَسِيَّةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهَرُ لَحْمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا۔

ترجمہ:

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کو دور کرنے کا عمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کر دیتا ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ):

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے بھی پاک ہو جائے گی۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح دباغت سے کھال کے اندر سے نجاست اور وہ تمام نجاست سے بھرے ہوتے ہیں یا جن میں نجاست حلوں کیے ہوتی ہے وہ سب خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ذبح کے ساتھ بھی وہ تمام فاسد نجاست خارج ہو جاتے ہیں لہذا جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہوا اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہوا۔

برودہ جانور جو پاؤں لحم ہے یہ پاؤں لحم ہے ان کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے سے بھی کھال پاک ہو جاتی ہے۔ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح کسی جانور کو ذبح کرنے سے اس کے جسم کے اندر سے خون اور رطوبات نجاست خارج ہو جاتی ہیں اسی طرح دباغت سے بھی خارج ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ گوشت میں جس قدر رطوبات نجاست ملوث ہوتی ہیں اسی طرح کھال میں ملوث نہیں ہوتیں کیونکہ کھال کا لحم ہوتی ہے اس میں نجاست اسی طرح حلول نہیں کرتی۔ جس طرح گوشت میں حلول کر جاتی ہے۔ اور جب گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے جس میں زیادہ نجاست حلول کیے ہوتی ہے تو کھال بدرجہ اولیٰ دباغت و ذبح سے پاک ہو جائے گی۔ انسان اور مردار کی ہڈیاں اور بال پاک ہیں:

قَالَ (وَشَعَرُ الْمَيِّتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: نَجِسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيِّتَةِ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحُلُّهُمَا الْمَوْتُ، إِذَا الْمَوْتُ زَوَالَ الْحَيَاةِ.
(وَشَعَرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: نَجِسٌ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ وَلَا يَجُوزُ تَبَعُهُ، وَلَنَا أَنَّ غَدَمَ الْإِنْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكُرَامَتِهِ فَلَا يَذُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
ترجمہ:

اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں۔ کیونکہ وہ بھی مردار کے اجزاء ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ ان کے کاٹنے سے تکلیف محسوس نہیں کرتا۔ لہذا موت ان میں حلول نہیں کرتی۔ جبکہ موت ہی زوال حیات کا نام ہے۔

اور انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں کیونکہ ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا منع ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس کا عدم انتفاع اور عدم بیع اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ جو اس کی نجاست پر دلالت نہیں کرتی۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف مع دلائل:

امام شافعی نے نزدیک مردار کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے یہ دونوں مردار کے اجزاء ہیں لہذا مردار کی طرح نجس ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک پاک ہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ عضو جس میں حیات حلول کرنے والی نہ ہو اس کا حکم جو ماقبل موت ہو گا وہی حکم ماقبل بعد موت ہو گا۔ کیونکہ جس طرح ماقبل موت اس میں حیات نے حلول نہیں کیا اسی طرح مابعد حیات اس میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔ امام شافعی کے نزدیک انسان کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں اس لئے ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا جائز نہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہڈیاں اور بال پاک ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حجامت کروائی اور اپنے بال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تقسیم کیے۔ یہی ان کی صہارت پر دلیل ہے۔ (حنانیہ شرح البدایہ، ج ۱، ص ۱۳۳ بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ نے بیع پر قیاس کیا ہے کہ جس چیز کی بیع درست نہیں لہذا وہ پاک ہوئی حالانکہ ان کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ بہت ساری چیزوں کی بیع منع ہے حالانکہ وہ پاک ہیں۔

☆ فصل فی البئر ☆

یہ فصل کنوئیں کے بیان میں ہے

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے فتح القدیر میں خوب فرمایا کنوئیں کے مسئلہ میں، صحیح راستہ یہ ہے کہ انسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے ہاتھ میں اس طرح ہاتھ دے دے جیسے اندھا اپنے قائد کے ہاتھ میں ہاتھ دیتا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے احسن توفیق کے سائل ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۷۵، بیروت)

اس فصل کی ماقبل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان پانیوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔ جو کسی طرح بھی ذریعہ طہارت بنتا ہے اس کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان تمام پانیوں میں سے کنوئیں کے پانی کا استعمال سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ گزشتہ دور میں لوگوں کے پینے، وضو کرنے، غسل کرنے حتیٰ کہ گھریلو پالتو جانوروں کو بھی کنوئیں سے پانی لا کر پلایا جاتا ہے۔ اس لئے مصنف نے کنوئیں سے متعلق علیحدہ فصل ذکر کی ہے۔

اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ کنوئیں کے پانی کے پاک و ناپاک ہونے کا اعتبار بھی بقیہ تمام پانیوں سے مختلف ہے۔ اس لئے بھی اس فصل کو علیحدہ اور مؤخر ذکر کیا ہے۔

کنوئیں کے احکام:

کنواں ٹھہرے ہوئے پانی اور چھوٹے حوض کے حکم میں آتا ہے۔ جن چیزوں کے چھوٹے حوض میں واقع ہونے سے اس حوض کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے انہی چیزوں کے کنوئیں میں واقع ہونے سے کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے لیکن اگر کنوئیں کا محیط (گودائی) شرعی اڑتالیس گز ہو تو بڑے حوض کے حکم میں ہے مگر ایسا کنواں شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ چھوٹے کنوئیں کا پانی پاک ہو سکتا ہے بخلاف دوسرے قیس پانی (چھوٹے حوض وغیرہ) کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا۔ جب تک جاری یا کثیر نہ ہو جائے کنوئیں میں گرنے والی چیزیں تین قسم پر ہیں۔

۱. جن سے کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جائے۔ ۲. جن سے سارا پانی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا سا پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ ۳. جن سے کنواں بالکل ناپاک نہیں ہوتا۔

کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ:

۱. کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس چیز کو نکالنا چاہئے جس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوا ہے پھر شریعت کے حکم کے مطابق اس کا پانی نکالنا چاہئے جب تک کہ وہ چیز نہ نکالی جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ خواہ کتنا ہی پانی کیوں نہ نکال جائے لیکن اگر وہ نجاست ایسی ہے جو باوجود کوشش کے نکل نہیں سکتی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس چیز کی ناپاکی اپنی اصلی ہو خراجی نجاست سے ناپاک نہ ہوئی ہو۔ جیسے مردہ جانور یا اس کا گوشت یا وہ جو کنوئیں میں گر کر مر گیا اس

صورت میں کنوئیں کو اتنی مدت تک چھوڑ دینا چاہئے جس میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ ناپاک چیز گل سر کر مٹی ہو گئی بعض نے اس کی مقدار چھ مہینہ لکھی ہے پھر اس کے بعد اس کا بقدر واجب پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہے جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ناپاک چیز خود اپنی اصل سے ناپاک نہ ہو بلکہ خارجی نجاست لگنے سے ناپاک ہو گئی ہو جیسے ناپاک کپڑا۔ لکڑی۔ جوتی۔ گیند وغیرہ۔ اس صورت میں اس چیز کا نکالنا معاف ہے بقدر واجب پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جائے گا اور کنوئیں کے پاک ہوتے ہی وہ۔ چیز بھی پاک ہو جائے گی۔

۲. جن صورتوں میں کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور اس کا پانی ٹوٹ سکتا ہے تو اس کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل پانی نکال دیا جائے پس جب پانی اس قدر نکل جائے کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھی نہ بھرے تو کنوئیں کے اندر کے کنکر۔ دیوار وغیرہ ڈول رسی چرخی اور کھینچنے والے کے ہاتھ پیر سب پاک ہو جائیں گے اب ان کو الگ دھونے کی ضرورت نہیں۔

۳. اگر کنواں چشمہ دار ہے یعنی ایسا ہو کہ جس کا تمام پانی نہ نکل سکے بلکہ ساتھ ساتھ نیا پانی اتنا ہی آتا رہے تو اس کے پاک کرنے کے فقہانے مختلف طریقے لکھے ہیں ان میں سب سے بہتر اور موزوں طریقہ یہ ہے کہ کنوئیں میں رسی ڈال کر ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی ہے پھر کچھ ڈول نکال کر رسی سے ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی کم ہو گیا اور حساب کر لیا جائے کہ باقی پانی کے لئے کتنے ڈول اور نکالے جائیں۔ مثلاً رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہو کہ دس ہاتھ پانی ہے۔ سو ڈول نکالنے کے بعد رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا لہذا اب نو سو ڈول اور نکال دئے جائیں تو کنوئیں کا کل پانی نکل جائے گا اور کنواں وغیرہ پاک ہو۔ جائے گا۔

۴. جن صورتوں میں پانی کی ایک خاص مقدار نکالنی پڑتی ہے اس قدر پانی خواہ ایک دم سے نکالیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی دفعہ میں وقفہ دے کر نکالیں۔ ہر طرح پاک ہو جائے گا۔

۵. جن صورتوں میں کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہو اور پانی ٹوٹ سکتا ہے تو پانی لگا تار نکال جائے اس میں وقفہ نہ دیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھرنے سے رہ جائے تب کنواں پاک ہوگا اور اگر وقفہ دے کر مثلاً کچھ دیر صبح کو اور کچھ دیر دوپہر کو اور کچھ دیر شام کو نکالا تو خواہ کتنا ہی پانی نکالا جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سب صورتوں میں یعنی جن صورتوں میں تعداد مقرر ہے یا چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پینائش وغیرہ کے ذریعہ مقرر کر لی گئی ہے لگا تار۔ نکالنا ضروری نہیں بلکہ متفرق وقتوں میں وہ مقدار پوری کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

۶. اگر کنوئیں میں پانی اس قدر کم ہو جس قدر ڈول نکالنے واجب ہیں تو جس قدر موجود ہے اسی قدر۔ نکالنا کافی ہے۔
۷. جس کنوئیں پر جو ڈول پڑا رہتا ہے اس کے حساب سے نکالنا چاہئے اور اگر کنوئیں پر کوئی خاص ڈول نہ ہو یا کنوئیں کا خاص ڈول بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جن صورتوں میں ڈول نکالنے کی تعداد مقرر ہے۔ درمیانی ڈول کا اعتبار ہے۔ درمیانی ڈول وہ ہے جس میں ساڑھے تین سیر پانی آتا ہو پس اس کا حساب کر کے جس قدر ڈول بنیں نکالے جائیں۔ مثلاً اگر بڑے ڈول میں چار

ڈول کے برابر پانی سماتا ہو تو اس کو چار ڈول سمجھنا چاہئے۔ ڈول بھرا ہوا نکالنا ضروری نہیں۔ اگر کچھ پانی چھلک گیا یا ٹپک گیا مگر آدھے سے زیادہ ہو تو پورا ڈول شمار ہوگا۔

۸. ناپاک کنواں اگر بالکل خشک ہو جائے اور تہہ میں تری نہ رہے تب بھی پاک ہو جائے گا اس کے بعد کنوئیں میں دوبارہ پانی نکل آئے تو اب پہلی ناپاکی کی وجہ سے دوبارہ ناپاک نہیں ہوگا اور اگر تہہ پوری طرح خشک نہیں ہوئی تو اب دوبارہ پانی آنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں:

(وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبُيُوتِ نَجَاسَةٌ نُزِجَتْ وَكَانَ نَزْجُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا) بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ ، وَمَسَائِلُ الْأَثَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْأَثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ .
(لَبَانٌ وَقَعَتْ لَيْهَا بَغْرَةٌ أَوْ بَغْرَتَانِ مِنْ بَغْرِ الْبَابِلِ أَوْ الْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ الْمَاءَ) اسْتَحْسَانًا ، وَالْقِيَاسُ أَنَّ تُفْسِدُهُ لَوْ قُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ .

وَجَعَلَ إِلَّا سَبْحًا أَنْ آثَارَ الْفُلُواتِ لَيْسَتْ لَهَا رُءُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعَرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ لَيْهَا فَجَعَلَ الْقَلِيلَ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْبِرُهُ النَّاطِرُ إِلَيْهِ فِي الْمُرُورِ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرُّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيجِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالتَّبْعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ .

ترجمہ: اور جب کنوئیں میں نجاست گر جائے تو اسے نکالا جائے اور ہر اس چیز کو بھی نکالا جائے گا جو کنوئیں میں گری ہے تاکہ پانی پاک ہو جائے۔ اس پر اسلاف کا اجماع ہے اور کنوئیں کے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر صرف آثار کی اتباع کی جائے گی۔ پس اگر اس میں اونٹ یا بکری کی ایک میٹنی یا دو میٹنیاں گر جائیں تو دلیل استحسان کے مطابق پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ قیاس کے مطابق ماہِ قلیل میں نجاست گرنے کی وجہ سے وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جنگلی کنوؤں کے کناروں پر کوئی چیز حفاظت کرنے والی نہیں ہوتی اور مویشی ان کے ارد گرد میٹنیاں کرتے ہیں جن کو ہوا اڑا کر کنوؤں میں ڈال دیتی ہے۔ لہذا قلیل پانی میں یہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہوں گی اور جبکہ کثیر پانی میں ضرورت نہیں۔ اور کثیر پانی وہ ہے جس کی طرف نظر کرنے والا اسے کثیر سمجھے۔ یہی قول امام اعظم سے مروی ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور میٹنی کے تریا خشک، سالم یا ٹوٹی ہوئی اور لید، گوبر اور میٹنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔

احناف کے نزدیک کنوئیں کے پانی کا جاری پانی کے حکم میں ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک کنواں حوض صغیر کی طرح ہے۔ جو چیز حوض صغیر کے پانی کو فاسد کرنے والی ہے وہ کنوئیں کے پانی کو فاسد

کرنے والی ہے اور جس چیز سے حوض صغیر کا پانی فاسد نہیں ہوتا اس سے کنوئیں کا پانی بھی فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالب غبار یہی ہے کہ کنوئیں کا عرض دس دروس سے کم ہوتا ہے لہذا قلیل کے حکم میں ہوگا۔

نو اور میں علامہ ابن رستم نے لکھا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ جمع ہوئے اور مسئلہ پر اتفاق کیا کہ کنوئیں کا پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ پانی یک جانب سے نکلتا رہتا ہے اور دوسری جانب جمع ہوتا رہتا ہے۔ لہذا جاری پانی ہے۔ پھر ہم نے کہا کہ ہمیں کس چیز نے روکا ہے کہ ہم لوگوں کو ڈول کے ساتھ پانی نکالنے کا حکم دیں۔ کیونکہ ڈول کے ساتھ کنوئیں سے پانی نکالنے کے بارے میں بکثرت اخبار و آثار وارد ہوئے ہیں۔ لہذا ہم بھی ان کی اتباع کریں گے۔ تاکہ اسلاف کی اتباع بھی ہو جائے۔ اس لئے ہم نے دونوں چیزوں کا حکم دیا یعنی ماء جاری اور اسلاف کے حکم کی اتباع کا حکم دیا ہے۔

صاحبین کی اس گفتگو سے قیاس کی طرف بھی اشارہ ہے۔ جو کنوئیں سے اخراج پانی کی دوسری قسم میں آتے ہیں۔ در بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان کے قول سے مراد یہ ہے کہ ماء جاری سے جو پانی ملا ہوا ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جیسے ہی ڈول کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے اسی کے ساتھ ہی نیا پانی ملتا رہتا ہے۔ اور یہ ضرور تا ہے۔

(المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۷۲، بیروت)

احناف کے نزدیک کنوئیں کے مسائل میں آثار کی اتباع کی جائے گی البتہ وہ مسائل جو آثار سے ثابت ہوئے ہیں اور جن جانوروں کے کنوئیں میں گرنے کی وجہ سے مختلف ڈول نکالنے کا حکم وارد ہوا ہے۔ لہذا ان جانوروں کے جسم میں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ بڑے چھوٹے جانوروں کیلئے آثار میں ڈول نکالنے کی تعداد میں کمی بیشی ان کے اجسام یا نجاست کی زیادتی کی وجہ سے وارد ہوئی ہے۔

غیر مقلدین کے وہم قیاس کا ازالہ:

غیر مقلدین فقہاء احناف پر یہ تہمت لگانے کا التزام کرتے ہیں کہ ان کے اکثر مسائل قیاسی ہوتے ہیں حالانکہ صاحبین کی مذکورہ مابین ہونے والی گفتگو سے واضح پتہ چلتا ہے کہ فقہاء احناف اپنے قیاس پر جو عمل کی بنیاد پر شرعی دلیل سے ماخذ ہوا تھا۔ اسے ترک کرتے ہوئے آثار کی اتباع کرتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

استحسان کی اقسام:

استحسان کی دو اقسام ہیں۔ ۱۔ استحسان القیاس ۲۔ استحسان خلاف القیاس

۱۔ استحسان القیاس:

وہ قیاس خفی ہے جس کے اثرات اس قدر زبردست ہوں کہ وہ اپنے مخالف قیاس جلی پر غائب آجائیں تاہم وہ قابل ترجیح قیاس کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا اس کی صورت یوں ہوتی ہے کہ کبھی کسی فرعی مسئلہ کی دو اصول کے ساتھ کس مکش ہوتی ہے اور ہر ایک سے اس کا کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہے آخر کار کسی سبب کی بناء پر اسے ایک اصول کے ساتھ شامل کرنا پڑتا ہے استحسان کا یہ طریقہ بہت پیچیدہ ہے اور دشوار بن جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں مجتہد کو بہت غور و فکر اور دقت سے کام لینا پڑتا ہے اس کے بعد ہی وہ کسی ایک اصول کو ترجیح دے کر فرعی مسئلہ کو اس کے ساتھ شامل کرتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح شکاری پرندوں کے جوٹھا ہونے کا مسئلہ ہے کہ اسے ذرندے حیوانات کے جوٹھا پر قیاس کرتے ہوئے ناپاک اور نجس قرار دیا جائے کیونکہ جوٹھے کا دار و مدار گوشت پر ہوتا ہے کہ جس جانور کا گوشت پاک اس کا جوٹھا پاک اور جس کا گوشت ناپاک اس کا جوٹھا بھی ناپاک، کیونکہ جوٹھا یعنی لعاب بھی گوشت سے بنتا ہے۔

جبکہ دوسرے قیاس خفی یعنی استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے آدمی کے جوٹھے پر قیاس کیا گیا ہے۔ درندوں کے جوٹھے کو نجس اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی زبان سے پانی پیتے ہیں اس طرح ان کا لعاب پانی کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے مگر شکاری پرندے اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو پاک ہے اور خشک ہے اس میں کسی قسم کی رطوبت نہیں ہوتی۔ اس لئے چونچ کے ذریعے پانی پینے سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ جس طرح آدمی کے لعاب سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں چیزیں ظاہر اور پاک ہیں اس لئے قیاس خفی کے مطابق شکاری پرندوں کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ قیاس جلی کا سبب کمزور ہے وہ یہ ہے کہ نجس لعاب پانی کے ساتھ شامل ہو جائے، یہ سب درندوں میں موجود ہے مگر شکاری پرندوں میں نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں۔

۲۔ استحسان خلاف القیاس:

اس کی تین اقسام ہیں۔ ۱۔ استحسان النص ۲۔ استحسان الاجماع ۳۔ استحسان الضرورہ۔

۱۔ استحسان النص:

وہ استحسان جو نص شرعی کے ذریعے ثابت ہو اسے استحسان النص کہتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح بیع سلم کی مثال ہے کہ وہ استحسان النص سے ثابت ہے۔ اسی طرح روزہ دار کا بھول کر کھانا ہے کہ اس صورت میں قیاس جلی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جانا چاہیے کیونکہ اس نے کھانا کھایا ہے۔ لیکن استحسان النص یعنی حدیث کی نص سے ثابت ہو گیا کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا: تم روزہ پورا کرو کیونکہ تم کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے۔

۲۔ استحسان الاجماع:

وہ استحسان جو کسی اجماعی مسئلہ سے ثابت ہو اسے استحسان الاجماع کہتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی کاری گر سے کوئی چیز بنوائی جائے جو عام لوگوں کے ہاں رواج میں موجود ہو تو وہ کاریگر سے یہ کہے کہ میرے لئے موزے یا برتن بناؤ، وہ کام کی نوعیت، مقدار اور اسکی صفات سب اسے اچھی طرح سمجھاتے ہیں لہذا قیاس اور قاعدے کے مطابق یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ معدوم چیز کی بیع جائز نہیں۔ اور قبل از وقت خرید و فروخت جائز نہیں ہونی چاہیے، لیکن چونکہ لوگوں کی ضروریات اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتیں اس لئے اجماع امت سے یہ فیصلہ جائز رکھا گیا ہے کہ ایسے احکام میں استحسان الاجماع کے طور پر بیع جائز ہو، اور یہی استحسان الاجماع ہے۔

۳۔ استحسان الضرورة:

وہ استحسان جو ضرورت کے تحت اباحت کو ثابت کرے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب حوض اور کنوئیں ناپاک ہو جائیں تو اس کے پانی کا کچھ حصہ نکال کر انہیں پاک کر لیا جاتا ہے جس طرح کتب فقہ میں موجود ہے حالانکہ قاعدہ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب یہ ناپاک ہو جائیں تو وہ پاک نہیں ہو سکتے کیونکہ پانی ڈال کر نہ تو انہیں پاک و صاف کیا جاسکتا ہے اور نہ پورا پانی نچوڑ کر انہیں صاف کیا جاسکتا ہے تاکہ اسکی پوری نجاست دور ہو جائے، بلکہ کنوؤں کے لوٹوں سے جو پانی آتا ہے وہ بھی نجس پانی سے مل کر ناپاک ہو جاتا ہے، اس لئے پانی کا کچھ حصہ نکالنے سے باقی پانی صاف نہیں ہوتا، تاہم عوام الناس کی ضرورت کے پیش نظر اور استحسان کے پیش نظریہ قانون بنایا گیا ہے کہ کچھ حصہ پانی کا نکال کر کنوئیں کو پاک کر لیا جاتا ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۳۵۰، مطبوعہ شبیر بردارز لاہور)

بکری جب دودھ میں میٹنی کر دے تو دلیل استحسان:

وَفِي الشَّاةِ تَبْعَرُ فِي الْمَخْلَبِ بَعْرَةً أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا تُرْمَى الْبَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ، وَلَا يُغْفَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّهُ كَالْبُشْرِ فِي حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْبَعْرَتَيْنِ.

ترجمہ:

اور جب بکری نے دودھ میں ایک میٹنی کر دی یا دو میٹنیاں کر دیں تو فقہاء نے کہا ہے کہ میٹنی کو پھینک دیا جائے گا اور دودھ پی لیا جائے گا کیونکہ ضرورتاً ایسا ہے۔ اور اسی ضرورت کے معدوم ہونے کی وجہ سے برتنوں میں قلیل نجاست بھی معاف نہیں۔ اور یہ روایت بھی امام اعظم علیہ الرحمہ سے ہے کہ ایک میٹنی یا دو میٹنیاں کنوئیں کی طرح ہیں۔

ائمہ و فقہاء نے اس مسئلہ میں دلیل استحسان کا اعتبار کیا ہے کہ جب کسی بکری نے دودھ میں میٹنی کر دی تو میٹنی کو باہر نکالا جائے گا۔ اور اس کا دودھ استعمال کر لیا جائے گا۔

شیخ الاسلام نے مبسوط میں لکھا ہے کہ جب اس بیگنی کو اسی وقت باہر نکالا گیا اور اس وجہ سے دودھ کارنگ وغیرہ نہ بدلا تو ضرورت کے پیش نظر ایسا جائز ہے کہ اس دودھ کو استعمال کیا جائے۔ اور اسی طرح امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی روایت ہے۔ کیونکہ اس کی عادت ہے کہ وہ دودھ کے وقت اس میں بیگنی کر دے۔ اور ضرورت اس بات کی مقتضی ہے کہ اثر نجاست کے حکم کو ساقط کیا جائے۔ (عیانہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۴۱، بیروت)

کنوئیں میں قلیل نجاست کے معاف ہونے کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر یہ سوال ہو کہ بیگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنوئیں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنوئیں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بیشک گھرے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے بیگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنوئیں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اور فتح میں ہے یہی وجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تارخانہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوئی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصد اڈالنے میں نہیں رد الکھار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصد اچھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہو جائیگا، خاص طور پر وہ کنوئیں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۳، لاہور)

کبوتر چڑیا کی بیٹ کنوئیں کے پانی کو فاسد کرنے والی ہیں:

(فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خِرَاءُ الْحَمَامِ أَوْ الْعَصْفُورِ لَا يَفْسِدُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إِلَى نَتْنٍ وَلَفْسَادٍ فَأُشْبِهَ خِرَاءُ النَّجَاجِ. وَلَكِنَّا إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وَرُودِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَاتِهِ لَا إِلَى نَتْنٍ رَائِحَةٍ فَأُشْبِهَ الْحَمَامَةُ.

ترجمہ:

اگر کنوئیں میں کبوتر کی بیٹ یا چڑیا کی بیٹ گر گئی تو وہ پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بدبو اور فساد کے حلول کی وجہ سے وہ پانی فاسد ہو جائے گا۔ لہذا مرغی کی بیٹ کی طرح ہوگی۔

اور ہمارے نزدیک تمام مسلمانوں کا مساجد میں کبوتر رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مساجد کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس کا حلول بدبو کی طرف نہیں ہے اور اس کی خوشبو کچڑ کے مشابہ ہے۔

مایوکل لحم اور غیر مایوکل لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جانور پرندے جن کا اختلاط لوگوں سے نہیں ہوتا۔ اور جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے ان کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ ان کے نزدیک غیر مایوکل لحم پرندوں کی بیٹ نجس ہے۔ کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔ بخلاف کبوتر اور چڑیا کے کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔ اور جن جانور پرندوں کا لوگوں سے اختلاط ہوتا ہے ان سے پرہیز کرنا ممکن نہیں۔

شیخین فرماتے ہیں یہ سارے پرندے ہوا میں اڑنے والے ہیں ان میں فرق کرنا کہ لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تامل پر مبنی ہے (کیونکہ بہت سے پرندے جو کئی لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہیں جبکہ یہی پرندے دوسرے لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے۔ اسی طرح مختلف علاقوں میں مختلف لوگوں کے ساتھ مختلف پرندوں کا اختلاط ہوتا ہے) لہذا ان کے فرق میں حرج لازم آئے گا۔ حالانکہ اکثر بازار، شکر اور شاہین کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔ اور بہت سارے کبوتر اور چڑیا ایسی ہیں جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔ شیخین کے نزدیک ان سب کا بول نجس ہے۔

(المحیط البرہانی فی فقہ النعمانی، ج ۱، ص ۱۶۶، بیروت)

اختتام:

یہاں بیٹ کے پاک ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار محض کنوئیں یا پانی کو نجس کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ہے، نہ جس طرح دوسری چیزیں پاک ہوتی ہیں ان کی طرح پاک ہونے کا یا نہ ہونے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں۔ (رضوی عفی عنہ) کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم:

(فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نَزَحَ الْمَاءُ عَنْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُنْزَحُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيُخْرَجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا) وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا.

لَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ الْعَرَبِيِّينَ بِشُرْبِ آبِوَالِ الْبَابِلِ وَالْبَابِيهَا) "وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اسْتَنْزَهُوا مِنْ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) "مِنْ غَيْرِ قُضْلٍ وَلَا تَهْ يَسْتَحِيلُ إِلَى تَنَاقُصٍ فَصَارَ كَقَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.

وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحَيًّا، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّداوِي وَلَا لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا يَتَقَيَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يَعْزِضُ عَنْ الْحُرْمَةِ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحِلُّ لِلتَّداوِي لِلْقِصَّةِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّداوِي وَغَيْرِهِ لَطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ.

ترجمہ

اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کیا تو امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک سارا پانی نکال جائے گا۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جب وہ پیشاب پانی پر غالب آیا تو تب نکالا جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ نجس کی صورت میں طہارت پانی سے خارج ہوگئی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے۔ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک نجس ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اہل عربینہ کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم دیا ہے۔ ☆ اور شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ حکم بغیر کسی فصل کے ہے۔ اور مایوکل لحم کا پیشاب بد بو اور فساد میں حلول کرتا ہے لہذا وہ اس پیشاب کی طرح ہو گیا جو مالا یوکل لحم کا پیشاب ہوتا ہے۔

اور اہل عربینہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ ان کی شفاء نبی کریم ﷺ نے وحی کے ذریعے پہچان لی تھی۔ پھر امام اعظم فرماتے ہیں کہ صرف دوا کیلئے حلال ہے غیر دوا کے طور پر نہیں۔ کیونکہ شفاء صرف اسی کے ساتھ یقینی نہیں لہذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اہل عربینہ کے قصے کی وجہ سے صرف دوا کے طور حلال ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ دوا وغیر دوا دونوں کیلئے حلال ہے کیونکہ ان کے نزدیک پاک ہے۔

☆ سیدنا انسؓ کہتے ہیں کہ عسل کے یا عربینہ کے کچھ لوگ آئے چنانچہ انھیں مدینہ کی ہوا موافق نہ آئی تو وہ مدینہ میں بیمار ہو گئے تو آپ ﷺ نے انھیں چند اونٹنیاں دینے کا حکم دیا اور یہ (حکم بھی دیا) کہ وہ لوگ ان کا پیشاب اور ان کا دودھ پیئیں۔ پس وہ (جنگل میں) چلے گئے (اور ایسا ہی کیا)۔ جب ٹھیک ہو گئے تو نبی کریم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو ہانک کر لے گئے، پس دن کے اول وقت یہ خبر نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور آپ ﷺ نے ان کے تعاقب میں آدمی بھیجے۔ چنانچہ دن چڑھے وہ (گرفتار کر کے) لائے گئے، پس آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں کانٹے کا حکم دیا اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں اور وہ گرم سنگلاخ جگہ پر ڈال دیے گئے، پانی مالتے تھے تو انھیں نہ پلایا جاتا تھا۔ (اس لیے کہ انھوں نے بھی احسان فراموشی کی تھی)۔ (صحیح بخاری کتاب الوضوء، دارقطنی، طبرانی، حاکم)

☆ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے فرمایا ان دونوں کو ضرور عذاب ہو رہا ہے اور ان کو کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں ہو رہا، ان میں سے ایک چغلی کرتا تھا اور دوسرا پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک تر شاخ توڑی، اور اس کے دو ٹکڑے کئے، پھر ان میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔ پھر فرمایا تحقیق یہ ہے کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی ان کے عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۸۴، مقدسی کتب خانہ کراچی)

حیوانات کی کنوئیں میں نجاست کا حکم:

ملازمہ ملاذ الدین کا سنی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تمام حیوانات میں اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس کا مخرج نجس ہے جو پانی کو نجس کرنے والا ہے کیونکہ ان کا جسم پانی سے ملنے کی وجہ سے اس کو نجس کر دے گا اگرچہ اس کا

لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ اور مشائخ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر وہ جانور مایوکل لحم ہے تو وہ پانی کو نجس کرنے والا نہیں ہے۔ اور پانی کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا اگرچہ اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

اگر وہ جانور غیر مایوکل لحم ہے تو وہ پانی نجس کرنے والا ہے اگرچہ اس کے جسم پر نجاست ہو یا نہ ہو۔ اور اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لعاب کا اعتبار ہوگا اگر وہ پانی تک پہنچ گیا تو پانی نکالا جائے گا اور لعاب کا اس طرح بھی اعتبار ہوگا کہ اگر لعاب پاک ہے تو وہ پانی پاک ہوگا اور اس پانی کو باہر نہیں نکالا جائے گا اور اگر لعاب نجس ہے تو وہ پانی بھی نجس ہوگا۔ اور پانی سارے کا سارا باہر نکالا جائے گا۔

اگر اس جانور کا جوٹھا مکروہ ہے تو مستحب یہ ہے کہ تو اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں اور اگر اس کا لعاب مشکوک ہے تو پھر بھی سارے کا سارا پانی نکالا جائے گا جس طرح فتاویٰ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۷۴، دارالکتب العربی، بیروت)

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کا قاعدہ فقہیہ:
حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ماخذ یہ ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ میدان عرفات سے واپس لوٹے تو میں آپ کے ساتھ سوار تھا، جب آپ گھائی پر آئے تو آپ نے سواری بٹھائی اور قضاء حاجت کیلئے نیچے اتر گئے جب واپس آئے تو میں نے برتن سے پانی لیکر آپ کو وضو کرایا، پھر آپ سوار ہو کر مزدلفہ آئے اور وہاں مغرب اور عشاء کی نماز کو جمع کر کے پڑھا۔

(مسلم، ج ۱، ص ۴۱۶، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں نماز مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنے کا ثبوت ہے جو کہ ایام حج میں اس کے احکام کے ساتھ خاص ہے لہذا اس حدیث سے کوئی یہ استدلال کرتے ہوئے نہیں کہہ سکتا کہ نماز مغرب اور عشاء کو جہاں چاہیں جمع کر کے پڑھ سکتے ہیں کیونکہ حکم خاص سے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح حضرت خذیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی دو مردوں کے برابر ہوئی یہ بھی حکم خاص تھا لہذا اس سے عمومی حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق احناف کے نزدیک جو مختار و معتمد علیہ مسلک ہے وہ یہی ہے کہ مایوکل لحم اور مالا یوکل لحم دونوں طرح کے جانوروں کا پیشاب حرام ہے نجس ہے۔

قاعدہ فقہیہ سے غیر مقلدین کا تصفیہ:

رکسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کہ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے یہ مسئلہ فقہاء احناف کے نزدیک صرف دلائل کے

ذخیرے تک ہے اس پر فقہاء احناف کا فتویٰ ہرگز نہیں۔ کیونکہ فقہاء احناف کا فتویٰ شیخین کے قول پر ہے اور جس میں یہ ہے کہ جانور کا پیشاب خواہ وہ مایوکل لحم ہو غیر مایوکل لحم ہو حرام و نجس ہے۔

جہاں تک دلائل کی قوت کا اعتبار ہے تو اس میں فقہاء کے درمیان وسعت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلائل ہر موضوع میں بکثرت ہوتے ہیں چاہے وہ علم فقہ ہو یا علم کلام یا تفسیر یا اصول حدیث لیکن عمل اور فتویٰ صرف اسی دلیل پر ہوتا ہے جس کو ترجیح دی جائے۔ لہذا اگر کسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے اور پینا بھی جائز ہے تو اسے اپنے کم علمی یا جہالت کا ضرور خیال کرنا چاہیے۔

فقہ حنفی میں خود قاعدہ فقہیہ مشہور ہے جب دلیل حلت و حرمت میں تقابل ہو تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہذا مایوکل لحم کا پیشاب نجس ہے۔ اس مسئلہ میں اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ مایوکل لحم جانوروں کے پیشاب کے متعلق حدیث عرینہ جس تقاضہ حلت ابوال مایوکل لحم ہے جبکہ دوسری حدیث جس میں پیشاب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ حرمت کا تقاضہ کرتی ہے تقابل کی وجہ سے حکم پیشاب کی حرمت کا دیا جائے گا۔

حدیث عرینہ کا حکم خاص ہے جبکہ پیشاب سے بچنے کا حکم عام ہے لہذا حکم خاص سے ثابت کرتے ہوئے حکم عام کو قطعاً ثابت نہیں کیا جائے گا۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ حدیث عرینہ پیشاب کی حلت کو ثابت نہیں کرتی۔ کیونکہ خاص اپنی تخصیص تک رہتا ہے۔ اور اگر اس سے عام ثابت کر دیا جائے تو حکم خاص، خاص ہی نہ رہے گا۔ حالانکہ یہ عمل قبیلہ عرینہ کے سوا کسی بھی عرب قبیلے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے بھی ایسا عمل ثابت نہیں۔ لہذا پیشاب کی حرمت میں یوکل لحم اور غیر یوکل لحم میں سے کسی کی بھی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ علی الاطلاق تمام حلال و حرام جانوروں کا پیشاب نجس اور حرام ہے۔

قاعدہ فقہیہ کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب حرام ہے:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام۔ (الاشیاء، ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شارح کنز نے کتاب الصيد میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا

تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے، تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (الاشیاء، ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارے لئے روکا ہے اس کو کھ لو خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔ البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔ کیونکہ پھر یہ خدشہ ہے کہ کتے نے شاید اپنے لئے

اس کو شکار کیا ہے اور تمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کو مت کھاؤ۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ص ۸۲۳، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہو جائیں تو سب حلال و حرام جمع ہوئے، لہذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشرہ کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مجموع اہم، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حلال جانوروں کا پیشاب ناپاک و نجس ہے۔ کیونکہ جب حلال و حرام جمع ہو جائیں تو غلبہ حرام کو ہوتا ہے۔ یعنی دلیل حرمت کا اعتبار کرتے ہوئے حلال جانوروں کے پیشاب کو نجس قرار دیا جائے گا۔ اگر کنوئیں میں چوہا یا چڑیا وغیرہ مر جائے تو پانی کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأَرَّةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سَوْدَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌ أَوْ بَرَصٌ نَزَحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عَشْرِينَ دَلْوًا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا) يَعْنِي بَعْدَ إِخْرَاجِ الْفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبُئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعِنِهَا نَزَحَ مِنْهَا عَشْرُونَ دَلْوًا) وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأُخْرِجَتْ حُكْمُهَا ، وَالْعَشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ .
قَالَ (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالتَّنُورِ نَزَحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِينَ ، وَلِیَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ) وَهُوَ الْأَظْهَرُ لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ : إِذَا مَاتَتْ فِي الْبُئْرِ نَزَحَ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا) وَهَذَا لِإِبْيَانِ الْإِيجَابِ ، وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بُئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا ، وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهَا صَاعًا ، وَلَوْ نَزَحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عَشْرِينَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .
ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں چوہا یا گوریا یا بھینگ یا مولایا بڑی چھپکلی مر جائیں تو کنوئیں سے چھوٹے یا بڑے ڈول کے حساب سے بیس سے لیکر بیس ڈول نکالے جائیں گے۔ یعنی چوہے کو نکالنے کے بعد یہ ڈول نکالے جائیں۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کنوئیں میں چوہا مر گیا تو اس کو اسی وقت نکالا گیا اور بیس ڈول نکالے گئے۔ اور گوریا اور اسکی مثل چوہہ جسم میں چوہے کی طرح ہے۔ لہذا ان کا حکم بھی چوہے والا ہوگا۔ اور بیس ڈول بطور وجوب ہیں اور بیس ڈول بطور استحباب ہیں۔ اگر کنوئیں میں کبوتر یا اس کی مثل جیسے مرغی اور بلی مر جائیں تو چالیس سے ساٹھ کے درمیان ڈول نکالے جائیں گے۔ اور جامع صغیر میں چالیس یا پچاس ڈول ہیں۔ اور وہی ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

جب کنوئیں میں مرغی مر جائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ بیان بطور ایجاب ہے اور پچاس کے حکم والا بیان بطور استحباب ہے۔ پھر ہر کنوئیں میں اسی کے ڈول کا اعتبار ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں ایک صاع پانی ہو۔ اور اگر بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ بیس ڈولوں کی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا۔

کنوئیں سے چوہا یا چڑیا وغیرہ زندہ نکالے جائیں تو پانی کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کنوئیں میں چوہا، چڑیا، مرغی، بلی اور بکری گر گئی اور انہیں زندہ نکال لیا تو اس کنوئیں کا پانی نجس نہ ہوگا۔ اور اس سے کچھ بھی پانی نکالنا واجب نہیں۔ اور دلیل استحسان یہ ہے کہ جب تک یہ جانور زندہ ہیں پاک ہیں جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں کسی ایک کے بھی گرنے سے پانی نجس ہو جائے گا۔ اگرچہ انہیں زندہ نکال لیا گیا ہے کیونکہ ان جانوروں میں نجاست کا راستہ ہے۔ اور نجاست پانی میں حلول کر گئی ہے۔ جبکہ ہم نے قیاس کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی وجہ ترک کر دیا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کی وجہ سے ترک کر دیا۔

امام ابو جعفر اور فقیہ ابو علی یہ دونوں فقہاء اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جب کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے اگرچہ اسے اسی وقت نکالا جائے بیس سے تیس تک ڈول پانی کے نکالے جائیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کنوئیں میں چوہا گر جائے اور مر جائے تو اس سے سات ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ محض ڈول نکالے جائیں۔ اس روایت کے مطابق پانی فاسد نہیں ہوتا اور ان سے ایک روایت ہے بیس یا تیس ڈول نکالے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔

اسلاف یعنی متقدمین فقہاء نے اس مسئلہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ کنوئیں کے مسائل میں اسلاف کے اقوال کی اتباع کرتے

ہوئے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۷۶، بیروت)

ڈول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت:

اگر کنوئیں میں چوہا مر جائے تو بیس ڈول نکالے جائیں یا تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور اگر بلی گر کر مر جائے تو چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ اس میں بیس اور چالیس کا حکم ایجابی ہے جبکہ تیس اور پچاس کا حکم استحبی ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ڈولوں کی تعداد میں اختلاف جو آثار میں ذکر ہوا ہے وہ اس لئے ہے کہ بعض جانور چھوٹے ہوتے ہیں اور بعض جانور بڑے ہوتے ہیں اسی وجہ سے آثار میں ڈولوں کی تعداد میں اختلاف ذکر ہوا ہے۔ لہذا چھوٹے جانور یعنی چھوٹے چوہے کے مرنے پر بیس اور بڑے یا موٹے چوہے کے مرنے پر تیس ڈول اور اسی طرح چھوٹی بلی پر چالیس ڈول اور بڑی یا موٹی بلی پر پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۷۵، دارالکتب العربی، بیروت)

بلی کے جوٹھے کے بارے میں حکم:

حضرت کبشہ بنت کعب بن مالک جو ابوقنادہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے (عبداللہ) کے نکاح میں تھیں وہ فرماتی ہیں کہ ابوقنادہ رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے تو میں نے ایک برتن میں ان کے وضو کے لئے پانی رکھا۔ اتنے میں ایک بلی آئی اور اس میں سے پینے لگی تو انھوں نے برتن اس کے لئے جھکا دیا یہاں تک کہ اس نے پانی پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں انھوں نے دیکھا کہ میں ان کی طرف حیرت سے دیکھ رہی ہوں۔ وہ بولے اے بھتیجی کیا تم کو اس بات سے حیرت ہو رہی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر ابوقنادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے بلی کا جھوٹا پاک ہے کیونکہ وہ ہر وقت تمھارے گھروں میں آنے والی ہے۔

اسی حدیث کے پیش نظر فقہاء نے بلی کے جوٹھے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ دلائل متعارض ہیں بعض کا تقاضا اس کے جوٹھے کی حلت اور بعض کا تقاضا اس کی کراہت کا ہے۔

دہالی مذہب میں چوپائیوں کا پیشاب پینا جائز ہے:

اہل حدیث کے مشہور محقق اپنے فتاویٰ میں پاک گوشت والے جانوروں کا پیشاب پینے کی اجازت دیتے ہیں۔

سوال؟ اونٹ کا پیشاب پینا مریض کیلئے حدیث میں ہے مگر بڑی مکروہ چیز ہے۔ کیسے جائز ہوا ہندو لوگ عورت کو نفاس کی حالت میں گائے کا پیشاب پاتے ہیں۔ کیا باعث اعتراض نہیں ہے۔ (سائل)

جواب:- حدیث شریف میں بطور دالی استعمال کرنا جائز آیا ہے جس کو نفرت ہو وہ نہ پئے لیکن حلت کا اعتقاد رکھے ایسا ہی گائے بکری کے بول کے متعلق بھی آیا ہے ”لاباس ببول ما یوکل لحمہ“ (فتویٰ ثنائیہ ج 2- ص 555)

جب بکری یا گائے کے پیشاب کے پاک ہونے کا فتویٰ خود اہل حدیث نے جاری کر دیا ہے تو خود ہی اہل حدیث بتائیں کہ حدیث ”استنزر ہوا عن البول“ پر اہل حدیث کس طرح عمل کرتے ہوں گے۔ کیونکہ اس حدیث میں تو پیشاب سے بچنے کا حکم ہے۔

اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مر جائے تو سارا پانی نکالنے کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ نَزَحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَفْتَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زَنْجِيٌّ فِي بَيْتٍ زَمَزَمَ .
(فَإِنْ اسْفَحَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نَزَحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغَرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ) لِإِنْتِشَارِ الْبَلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ الْبَيْتُ مَعِينًا لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبَيْتِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنَزَّحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنَزَّحُ مِنْهَا عَشْرُ دَلَاءٍ مَثَلًا ، ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَيَنْظُرُ كَمْ انْتَقَصَ فَيُنَزَّحُ لِكُلِّ

قَدَرُ مِنْهَا عَشْرُ دَلَاءٍ ، وَهَذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ نَزْحَ مَائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ فَكَانَتْهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ مَا يُنَزَّحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْعَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَابُّهُ . وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ ، وَهَذَا أَشْبَهُ بِالْفَقْهِ .

ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں بکری یا آدمی یا کتا سر گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا۔ کیونکہ جب حبشی زمزم کے کنوئیں میں مرا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارے پانی کو نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور اگر اس میں جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا وہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ کیونکہ نجس تری پانی کے تمام اجزاء میں پھیل گئی۔

اور اگر کنواں چشمے کی طرح ہے کہ اس سے سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اسی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے گا جو اس میں وقوع نجاست کے وقت تھا۔ اور اس کو پہنچانے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ کنوئیں میں موجود پانی کی مقدار کی مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنوئیں سے نکالا جائے اسے اسی گڑھے میں ڈالتا جائے حتیٰ کہ وہ بھر جائے یا اس کنوئیں میں بانس ڈالا جائے اور جہاں تک بانس کو پانی پہنچے وہاں نشان لگا دیا جائے پھر مثال کے طور پر اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ پھر دوبارہ بانس کو لٹکایا جائے اور تو دیکھے کہ پانی کتنا کم ہوا ہے۔ پس دس کی مقدار کے مطابق ڈول نکالتا جائے۔ یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسو سے لیکر تین سو تک ڈول نکالے جائیں گے۔ ان کے قول کی دلیل ان کا وہ قول ہے جو انہوں نے اپنے شہر میں مشاہدہ کیا۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جامع صغیر میں اسی جیسے کنوئیں کے بارے روایت ہے کہ نجس پانی نکال دیا جائے گا حتیٰ کہ پاک پانی اس پر غالب آجائے۔ اور غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں ہے اور یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کا اصول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ جو پانی کے معاملے میں بصارت رکھتے ہوں۔ اور یہی بات فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔ علامہ علاؤ الدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آب زمزم سے حبشی کو نکالنے اور اس سارا پانی نکالنے کا حکم دیا اور حالانکہ اس وقت کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی دونوں بزرگوں کے فتویٰ سے انکار نہیں کیا۔ تو بات پر اجماع منعقد ہو گیا۔ کہ اگر کنوئیں میں آدمی گر جائے تو کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے گا۔

اس میں پوشیدہ فقہ یہ ہے کہ آدمی میں بننے والا خون ہے جس کے اجزاء پینے کے ساتھ یا ڈوبتے وقت پانی میں حلول کر گئے لہذا وہ پانی نجس ہو گیا۔ باقی اشیاء کو بھی اسی پر قیاس کریں گے۔

اس میں اصل یہ ہے کہ جب نجاست بڑھ جائے اور پانی میں حلول کر جائے تو اس سے وہ نجس ہو جائے گا۔ اور شریعت نے

ہر اس جانور میں نجاست کا اعتبار کیا ہے جو اپنے مخرج سے بڑھ کر پانی میں حلول کر گئی۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۷۵، دار الکتب العربی، بیروت)

قعدہ فقہیہ:

غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں۔ (ہدایہ)

اس قعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی چیز کا غلبہ ہوتا ہے اور خاص طور جب کسی چیز کا غلبہ پانی پر ہو تو اسے کسی بھی چیز سے پکڑ کر یہ پتہ نہیں کیا جاسکتا کہ اس غلبے کی مقدار کیا ہے۔ جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ اتنا غلبہ زیادہ مقدار میں ہے کہ یہ غلبہ اس وقت کم مقدار میں ہے۔ اس میں قلت و کثرت کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں۔ بلکہ غلبہ محض غلبہ ہی ہوا کرتا ہے۔ بکری کے کنوئیں میں گرنے سے پانی نجس ہونے کی دلیل:

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت مادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں احتیاط کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفۃ و ابی یوسف فی البقر و الابل انه ینجس الماء لانھا تبول بین افحاذا فلا نجس عن البول۔

گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔

جب بکری کا بچہ پیدا ہوا اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے خراب ہو تو ناپاک ہو گا حتیٰ کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، ورنہ اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہو جائیگا، اور اگر وہ بچہ خشک ہو گیا تو پھر پاک ہے۔

(بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیرہ المحل نجساً سعید کمپنی کراچی ۱، ۷۵، ۷۶)

اگر کنوئیں میں چوہا وغیرہ پہلے سے مرا ہوا پایا تو حکم:

قَالَ (وَإِنْ وَجَدُوا فِي الْبُيُوتِ قَارَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يُدْرِي مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَنْفَسْخْ أَعَادُوا صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضَّعُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَتْهُ مَآؤُهَا، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَحَتْ أَوْ تَفَسَّحَتْ أَعَادُوا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ (لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ، وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي تَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يُدْرِي مَتَى أَصَابَتْهُ.

وَلَأَبَى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيَحَالُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ الْإِنْفِخَاحَ

وَالْتَفْسُخُ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيَقْتَرُ بِالثَّلَاثِ ، وَعَدَمُ الْإِنْفَاحِ وَالْتَفْسُخُ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَرْنَا هَؤُلَاءِ بِیَوْمٍ وَلَیْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا یُمْكِنُ ضَبْطُهَا ،

وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى : هِيَ عَلَى الْخِلَافِ ، فَيَقْدَرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِیِّ وَبِیَوْمٍ وَلَیْلَةٍ فِي الطَّرِیْقِ وَلَوْ سَلِمَ فَالْثُّوبُ بِمَرَأَى عَيْنِهِ وَالْبَشْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرٍ فَيَقْتَرِقَانِ .

ترجمہ:

اگر لوگوں نے کنوئیں میں چوبایا اسی طرح کوئی جانور مرا ہوا پایا اور وہ اس کے وقوع کو نہیں جانتے۔ اور وہ نہ پھولا اور نہ ہی پھٹا ہے تو وہ ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹائیں اگر انہوں نے اسی کنوئیں سے وضو کیا ہے۔ اور ہر اس چیز کو دھویا جائے جس تک اس کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ پھول گیا یا پھٹ گیا ہے۔ تو وہ تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کریں۔ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ ☆

اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ نہیں حتیٰ کہ وہ تحقیق کر لیں وہ کب واقع ہوا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ ☆ یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور وہ نہیں جانتا کہ نجاست کب پہنچی ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موت کا ایک سبب ظاہری ہے اور پانی میں گرنا ہے۔ لہذا اسی پر اس کو محمول کیا جائے گا۔ مگر جب وہ پھٹ جائے یا پھول جائے۔ تو یہ پرانا ہونے کی دلیل ہے۔ وہ تین دن کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔ اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا یہ قریب وقت کی دلیل ہے۔ پس اس کو ہم ایک دن اور ایک رات کے ساتھ مقدر کریں گے کیونکہ اس سے کم وقت تو ایسا ہے ہی نہیں کہ جس کا شمار کرنا ممکن ہو۔

اور نجاست کے مسئلہ کے بارے میں معلیٰ نے کہا ہے کہ یہ اختلافی ہے۔ لہذا پرانی نجاست میں تین دن اور تین راتوں کو جبکہ نئی نجاست میں ایک دن اور ایک رات کی مقدار کا تعین کیا جائے گا۔ اور اگر کپڑے والے مسئلے کو تسلیم کر بھی لیا جائے حارثہ کپڑا نظر آنے والا ہے اور کنواں آنکھ سے غائب ہوتا ہے۔ دونوں کے قیاس میں فرق ہو گیا ہے۔ (یہ قیاس افتراقی ہوا) واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ:

اضافة الحادث الى اقرب اوقاته۔ (الاشیاء)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ اگر کنوئیں میں چوبامرا ہوا پایا، یا کوئی اور چیز، اور دیکھنے والا نہیں جانتا کہ وہ کب واقع ہوا ہے اگر وہ چوبہ پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ وضو اسی کنوئیں سے کیا ہو۔ اور دھویا جائے ہر اس چیز کو جہاں تک اس کنوئیں کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ چوبہ پھول گیا یا پھٹ گیا تو پھر تین دن اور تین رات کی نمازوں کو لوٹانا ہو گا یہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا حتیٰ

کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ بولین ج ۱ ص ۲۸، انجہائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۱۸۲ شبیر برادرزلا ہور)

☆ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ:

انیقین لا یزول بالشک۔ (الاشباہ) یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عباد بن تمیم از عم خود، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہو گئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتیٰ کہ وہ آواز سنے یا اس کو بد بو آئے۔ (بخاری، ج ۱، ص ۲۵، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنی:

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنی ہے کہ شے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پانا جانا۔

۱۔ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو:

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

قاعدہ:

شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے۔ (الاشباہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی عمل کی شرط میں شک واقع ہو جائے تو شرط پر چونکہ وہ عمل موقوف ہوتا ہے اس لئے مشروط میں بھی شک ثابت ہو جائے گا۔ جیسے اگر کسی شخص کا بدن ناپاک ہو یا کپڑے ناپاک ہوں تو اس بدن کو پاک کرنے یا کپڑوں کو پاک کرنے کیلئے دھونا شرط ہے اور دھونے والے کو دھونے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے جس پانی سے دھویا ہے اس کی طہارت مشکوک ہے تو اس سے بدن اور کپڑوں کی طہارت بھی مشکوک ہو جائے گی۔ لہذا اس مسئلے کا حل ظن غالب کے مطابق ہو گا۔ جس کی اساس دوسرا قاعدہ فقہیہ ہے۔

یقین کے مدارج:

یقین کے تین درجے ہیں ۱۔ علم یقین ۲۔ عین یقین ۳۔ حق یقین

۱۔ علم یقین کی تعریف:

کسی خبر کو سن کر یا دلائل میں غور و فکر کرنے سے جو یقین حاصل ہوا، اسے علم یقین کہتے ہیں۔ جیسے ہم کو رسول اللہ ﷺ

کی نبوت پر یقین ہے۔

۲۔ عین یقین کی تعریف:

کسی چیز کو دیکھ کر جو یقین حاصل ہوا، اسے عین یقین کہتے ہیں جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نبی کریم ﷺ کی نبوت

پر یقین تھا۔

۳۔ حق یقین کی تعریف:

وہ یقین جو تجربہ سے حاصل ہوا، اسے حق یقین کہتے ہیں جیسے نبی کریم ﷺ کو اپنی نبوت کا یقین تھا۔

(تبیان القرآن، ج ۱۲، ص ۱، مکتبہ فرید بک سٹال لاہور)

قاعدہ:

من شک هل فعل ام لا فالاصل انه لم يفعل (الاشباہ)

جس شخص کو یہ شک ہو کہ اس نے فلاں عمل کیا ہے یا نہیں تو اس صورت میں اصل یہ ہے کہ اس نے وہ عمل نہیں کیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کو نماز شروع کرنے سے پہلے ہی شک لاحق ہو گیا کہ اس نے وضو کیا ہے یا نہیں تو اسے حکم دیا

جائے گا کہ وہ وضو کرے کیونکہ اس شک میں اس کیلئے اصل یہ ہے کہ اس کا وضو نہیں ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۵۵، ۵۶، شبیر برادرز لاہور)

☆ فصل فی الأسار و غیرہا ☆

﴿یہ فصل بچے ہوئے (جوٹھے) وغیرہ پانیوں کے بیان میں ہے﴾

ما قبل فصل سے مناسبت کا بیان:

اس سے پہلے کنوئیں کے مسائل بیان کیے گئے ہیں اس فصل میں تمام حیوانات عام ازیں ان کا لعاب کسی کنوئیں کے پانی میں پہنچے یا کسی عام پانی کو پہنچے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور ابتدائی طور پر یہ بات ذہین نشین کر لی جائے کہ ہر جانور کا لعاب اس کے گوشت کے حکم کے تابع ہے۔ جس جانور کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی نجس ہوگا۔ کیونکہ گوشت سے ہی لعاب بنتا ہے۔ اسی وجہ سے کنوئیں کے مسائل جن میں جانوروں کا مرنا یا گرنا بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد جانوروں کے لعاب کا بیان ہے کیونکہ جانوروں کا لعاب حکم کے اعتبار سے ان کے گوشت سے مؤخر ہے۔ ان کے پیشاب، لید، گوبر وغیرہ سب چیزوں سے مؤخر ہے۔ اسی مناسبت سے کہ لعاب کا سمجھنا گوشت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔

آدمی اور جانوروں کے جھوٹے پانی کا بیان:

۱. آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ جنبی ہو یا حیض و نفاس والی عورت ہو خواہ وہ کافر ہو لیکن اگر کسی کا منہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا نجس ہو جائے گا۔ مثلاً شراب پینے والا اگر اس وقت پانی پئے تو اس کا جھوٹا نجس ہوگا لیکن اگر کچھ دیر بعد پئے کہ اس عرصہ میں کئی بار تھوک نکل چکا ہو اور جہاں شراب لگی ہو وہ جگہ تھوک سے صاف ہو چکی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اب اس کا منہ پاک ہو جائے گا۔ شرابی کے جھوٹے سے ہر حالت میں بچنا ہی۔ چاہئے۔ ۲. عورت کا جھوٹا جنبی مرد کے لئے اور جنبی مرد کا جھوٹا عورت کے لئے مکروہ ہے یہ ناپاکی کی وجہ سے نہیں بلکہ لذت پانے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اگر معلوم نہ ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ۳. حلال چندوں و پرندوں کا جھوٹا پاک ہے اگرچہ نہ ہوں جیسے گائے۔ بکری۔ بیل۔ کبوتر۔ فاختہ وغیرہ لیکن ان میں سے جو جانور نجاست بھی کھاتا ہو مثلاً آزاد مرغی اور اونٹ و بیل وغیرہ تو ان کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے دودھ اور گوشت کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مرغی وغیرہ نے نجاست کھائی اور اسی وقت پانی پیا تو پانی نجس ہو جائے گا۔ ۴. گھوڑے کا جھوٹا بالاجماع پاک ہے۔ ۵. جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا خواہ پانی میں رہتے ہوں یا خشکی میں ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔

۶. کینڑے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ۔ نیولا۔ چھپکلی وغیرہ دیگر جانور اور چوہا اور بلی ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔ بلی کا جھوٹا کھانا یا پینا مالدار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کی بجائے دوسرا کھانا لے سکتا ہے۔ لیکن فقیہ کے لئے جو اس کی بجائے دوسرا کھانا نہیں لے سکتا ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے۔ اگر بلی نے کوئی جانور چاہا وغیرہ کھا کر فوراً پیا تو اس کا جھوٹا ناپاک ہے اور کچھ دیر ٹھہر کر پیا کہ اس عرصہ میں وہ اپنا منہ کئی دفعہ چاٹ کر صاف کر چکی ہے تو اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ بلکہ مکروہ ہے۔

۷. شکاری پرندوں مثلاً شکر۔ باز۔ چیل وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے۔ اسی طرح ان پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا۔ کوئے کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔ اچھے پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے۔ اور اگر اچھا

پانی نہ ملے تو مکروہ نہیں

۸. خنزیر کتا شیر چیتا بھیر یا ہاتھی گیدڑ اور دوسرے درندوں چوپایوں کا جھوٹا نجس ہے۔ کتے کے چالے برتن کا تین بار دھونا واجب ہے اور سات۔ بار دھونا اور پہلی اور آخری مرتبہ مٹی سے بھی ملنا مستحب ہے۔

۹. نخر اور گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے یعنی وہ خود پاک ہے لیکن پاک کرنے والے ہونے میں شک ہے۔ مشکوک پانی کے سوا اور پاک پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ان دونوں کو جمع کرنا واجب ہے صرف ایک کو کافی سمجھنا جائز نہیں دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے لیکن وضو کو مقدم کرنا افضل ہے ایسے پانی سے وضو کرنے میں احتیاطانیت بھی کر لے۔

۱۰. ہر جانور کے پینے اور لعاب میں اس کے جھوٹے کا اعتبار کیا جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

مایوکل لحم کا جوٹھا پاک ہے:

(وَعَرَفَ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِسُورِهِ) لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ فَأَخَذَ أَخَذَهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ.

قَالَ (وَسُورُ الْأَدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) لِأَنَّ الْمُخْتَلِطَ بِهِ اللَّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ فَيَكُونُ طَاهِرًا، يَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ.

ترجمہ:

اور ہر چیز کو اس کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حکم میں ہوگا۔

اور آدمی کا جوٹھا اور مایوکل لحم کا جوٹھا پاک ہے۔ کیونکہ اس کے جوٹھے کے ساتھ لعاب ملا ہوا ہوتا ہے جو پاک گوشت سے بنا ہے لہذا وہ پاک ہو گیا۔ اور اس مسئلہ میں جنبی، حائضہ اور کافر ایک ہی حکم میں داخل ہیں۔

ہر انسان و پاک جانوروں کا جوٹھا پاک ہے:

آدمی اور وہ چاروں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا جوٹھا پاک ہے۔ اسی طرح گائے، بکری وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے۔ یعنی بغیر کسی کراہت کے ان کا جوٹھا پاک ہے تاکہ آوارہ مرغی ان کے حکم میں داخل نہ ہو جائے کیونکہ اس کا گوشت بھی کھایا جاتا ہے جبکہ اس کا جوٹھا مکروہ جس تفصیل عنقریب آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

مومن کسی حال میں نجس نہیں ہوتا:

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ مدینہ کی کسی گلی میں ان کی رسول اللہ ﷺ ملاقات ہوئی اور سیدنا ابو ہریرہؓ جنبی تھے (وہ کہتے ہیں کہ) چنانچہ میں آپ ﷺ سے کئی کترا گیا اور جا کر غسل کیا، پھر آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابو ہریرہ! تم کہاں (چھ گئے) تھے۔ سیدنا ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں جنبی تھا اور ناپاکی کی حالت میں میں نے آپ کے پاس بیٹھنا برا جانا تو آپ ﷺ نے فرمایا: سبحان اللہ مومن (کسی حال میں) نجس نہیں ہوتا۔

☆ ہر چیز کے جوٹھے کا حکم، قاعدہ فقہیہ:

ہر چیز کے جوٹھے کا حکم اس کے گوشت کے حکم کے مطابق دیا جائے گا۔ یعنی جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا عاب بھی پاک ہے اور جن کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی ناپاک ہے۔
اس قاعدے کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھو لے۔ (الجامع البحاری ج ۱ ص ۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی، دارقطنی، ابن عدی، بیہقی بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے معلوم ہوا کتا نجس ہے اور اس کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ طہارت کا حکم تب ہوتا ہے جب حدث یا نجس کا وجود پایا جائے۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ کتے کا گوشت نجس ہے اور اس کے گوشت سے بننے والا لعاب بھی نجس ہے تو کتے کا جوٹھا کتے کے گوشت کے تابع ہو واجب متبوع حرام ہے تو تابع بھی حرام ہے۔ اور یہی حال تمام جانوروں کا ہے جو حرام ہیں۔ (قواعد فقہیہ، ص ۱۸۴، شبیر برادرزلاہور)

احناف کے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں:

ہمارے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں۔ (۱) پاک ہے جیسے آدمی کا جوٹھا ہے (۲) مکروہ ہے جیسے بلی کا جوٹھا ہے۔ (۳) نجس ہے جیسے خنزیر کا جوٹھا ہے (۴) مشکوک ہے جیسے گدھے اور خچر کا جوٹھا ہے۔

کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی نجاست پر قیاس:

(وَسُورُ الْكَلْبِ نَجِسٌ) وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلُوغِهِ ثَلَاثًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا) وَلِسَانُهُ يَلْقَى الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوَّلَى، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَّةَ فِي الْغَسْلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ السَّعْيِ، وَلَآنَ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهَرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصِيبُهُ سُورُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوَّلَى. وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّعْيِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ:

اور کتے کا جوٹھا نجس ہے۔ اور اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس برتن میں کتا منہ ڈالے اسے تین مرتبہ دھویا جائے۔ حالانکہ کتے کی زبان پانی کے ساتھ ملنے والی ہے نہ کہ برتنوں کے ساتھ اور جب برتن ناپاک ہو گئے تو پانی بدرجہہ والی ناپاک ہو جائے گا۔ اور یہ حدیث پانی کی نجاست کا فائدہ دیتی ہے۔ اور دھونے کے عدد میں بھی فائدہ دیتی ہے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔ اور جس چیز کو کتے کا

پیشاب پہنچے جب اسے تین مرتبہ دھونے کا حکم ہے تو جسے کتے کا جوٹھا پہنچے وہ تو بدرجہ والی پاک ہو جائے گا۔ اور جس حدیث میں سات کا عدد بیان ہوا ہے وہ حکم ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔
کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے میں فقہ شافعی اور اس جواب:

امام شافعی کے نزدیک کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے کیلئے اسے سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھو لے۔ (الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)
فقہاء احناف کے نزدیک یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔ اور امام شافعی کے اس حدیث استدلال کا جواب الزامی یہ ہے کہ جب امام شافعی کے نزدیک وہ برتن جس میں کتے نے پیشاب کیا ہوا ہے اگر تین مرتبہ دھویا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا حالانکہ لعاب کی بہ نسبت پیشاب میں زیادہ نجاست ہوتی ہے۔ جب زیادہ نجاست والا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا تو کم نجاست والا برتن کیونکر پاک نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر سات کا عدد بقول امام شافعی کے متعین کر ہی لیں تو پھر بھی خرابی لازم آئے گی اس لئے کہ احادیث میں پانچ، سات، تین اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونے کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ برتن کے اندر نجاست کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہذا جب وہ پاک ہو جائے گا۔ اور سات یا آٹھ کا عدد یہ حکم استحباً ہی ہے۔ اور اصل چیز طہارت ہے اور جب کسی برتن کی طہارت کا یقین ہو جائے گا تو وہ برتن پاک ہو جائے گا۔
اہل تشیع کے نزدیک حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے:

مسئلہ کتے، سور اور غیر کتبی کافر کا جھوٹا نجس ہے اور اس کا کھانا اور پینا حرام ہے مگر حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے اور نبی کے علاوہ اس قسم کے باقی تمام جانوروں کا جھوٹا کھانا اور پینا مکروہ ہے۔ (احکام شیعہ، طہارت کے مسائل)
خنزیر کے جوٹھے کا حکم:

(وَسُورُ الْخِنْزِيرِ نَجِسٌ) لِأَنَّهُ نَجِسٌ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ (وَسُورُ مِسَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِمَا سَوَّى الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ لِأَنَّ لَحْمَهُمَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللَّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ.
(وَسُورُ الْهَرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُورٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُورٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصْفِي لَهَا الْإِبَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ.

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْهَرَّةُ سَبْعٌ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلْقَةِ وَالصُّورَةِ، إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِغَلَّةِ الطَّرَافِ فَقَبِيَتْ الْكَرَاهَةُ.

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ ، ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ ، وَقَبْلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهَا النَّجَاسَةِ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى التَّنْزِهِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيمِ .

ترجمہ:

اور خنزیر کا جوٹھا نجس ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ اور درندوں کا جوٹھا بھی نجس ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے اور خنزیر کے سوا باقی میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان دونوں کا گوشت نجس ہے۔ اور اسی سے معاذ پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں وہی معتبر ہے۔

اور بلی کا جوٹھا طہر مکروہ ہے۔ مثلاً اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو کر لیتے۔

اور طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ بلی درندہ ہے۔ اور مراد خلقت و صورت کے سوا حکم کو بیان کرنا ہے۔ مگر صحت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا اور کراہت باقی رہ گئی۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی پیش کردہ حکم تحریم سے پہلے پر محمول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت حرمت گوشت کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عدم پرہیز کی وجہ سے ہے۔ اور اسی میں مکروہ تنزیہی کی طرف اشارہ ہے اور پہلے قریب تحریم کے زیادہ قریب ہے۔

درندوں کے جوٹھے میں فقہ شافعی و حنفی کا موقف و دلائل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کتے اور خنزیر کے سوا باقی تمام درندوں کا جھوٹا نجس نہیں ہے اور ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا؟ کیا ہم گدھوں سے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ فرمایا: ہاں، اور تمام درندوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے لہذا اس سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ اس لئے بھی یہ روایت داؤد بن حصین نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے حالانکہ داؤد بن حصین کی حضرت جابر سے ملاقات ہی ثابت نہیں۔ اور اسی طرح امام بھاص نے کہا ہے۔

اگر اس روایت کو صحیح مان ہی لیا جائے تو اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں حمر سے مراد حرد و خشیہ ہیں۔ اور سباع سے مراد سباع الطیور ہے۔ (جن کے بارے میں احناف کا مسلک ماقبل گذر چکا ہے، رضوی غفرلہ)

اسی طرح جس پانی کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا تھا اس پانی سے مراد ماء کثیر ہے۔ اسی طرح اس حدیث کا حمل یہ بھی ہے کہ یہ حدیث حکم تحریم سے قبل کی ہے۔ لہذا دلائل میں کوئی تعارض لازم نہ آئے گا۔

بلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف و دلائل:

☆ بلی کا جوٹھا پاک ہے لیکن مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے ایک برتن سے وضو کیا جس کو پہلے بلی پہنچ چکی تھی۔ اور جب یہ حدیث موجود ہے تو کیسے پانی پر حکم کراہت ثابت کیا جائے۔

جبکہ طرفین کا موقف یہ ہے بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ”الہرۃ سبع و قال انہ مدنی“ حدیث حسن صحیح“ اس حدیث میں فقہ کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ بلی کی صورت یا خلقت کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنا ہے اور آپ ﷺ شارع ہیں۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ (بلی) نجس نہیں ہے یہ تو طوافین اور طوافات میں سے ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۰، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، دارقطنی، ابوداؤد، طبرانی)

علت طواف کی وجہ سے حکم حرمت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا۔ اور اسی طرح علت ”سبع“ کی وجہ سے حکم حلت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا لہذا بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ (عیابہ شرح الہدایہ ج ۱ ص ۱۶۵، بیروت)

بلی کے ناپاک ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کہ ”الہرۃ سبع“ بلی درندہ ہے ایک دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہو جبکہ دوسری دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا گوشت ناپاک ہے لہذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔ پس فقہاء نے اس کیلئے کراہت کا حکم ثابت کر دیا۔ (ہدایہ مع البنایہ ج ۱ ص ۲۸، المحتبائے دہلی)

اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم:

وَلَوْ أَكَلَتْ فَأَرَةً ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى قَوْرِهِ الْمَاءِ تَجَسَّ إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لَغُسِلَهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَالْإِسْتِنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَيَسْقُطُ اِعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ .
(وَسُورُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ) مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إِلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ لَوْ قُوعِ الْأَمْنِ عَنِ الْمُخَالَطَةِ (وَ) كَذَا سُورُ (سِبَاعِ الطَّيْرِ) لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ الْمُخَالَطَةَ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لَا قَدَرَ عَلَى مِنْقَارِهَا لَا يُكْرَهُ ، وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ .

(وَ) سُورُ (مَا يَسْكُنُ الْبُيُوتَ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ) (مَكْرُوهٌ) لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّورِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّرْفِ لِقَبِيضِ الْكَرَاهَةِ وَالتَّيْبَةِ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهَرَّةِ .

ترجمہ:

اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا تو پانی نجس ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہر گئی تو نہیں۔ کیونکہ بلی اپنا منہ اپنے لعاب سے دھولیا ہے۔ اور استثناء شیخین کے مذہب پر ہے۔ اور علت ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور آزاد مرغی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ آزاد مرغی نجاست ملائے والی ہے اور اگر مرغی اس طرح محبوس ہو کہ اس کی چونچ اس کے پنچے کے نیچے تک پہنچنے والی نہ ہو۔ تو مکروہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے وہ مامون ہے۔ اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ پرندے شکار کھاتے ہیں لہذا یہ آوارہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب یہ شکاری پرندے محبوس ہوں اور ان کا مالک جانتا ہو کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں پہنچی تو ان کا جوٹھا مکروہ نہیں۔ کیونکہ نجاست کے اختلاط سے یہ بھی پاک ہیں۔ اور مشائخ نے اسی روایت کو مستحسن قرار دیا ہے۔

اور ان چانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا ہے۔ کیونکہ ان کے گوشت کی حرمت جوٹھے کے نجس ہونے دلیل ہے مگر ان میں علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا لہذا کراہت باقی رہ گئی۔ اور اس مسئلہ کی انتہاء علت کے لحاظ سے بلی والے مسئلہ کی طرح ہے۔

حرمت گوشت جھوٹے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے، قاعدہ فقہیہ:

حرمت گوشت جوٹھے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے حتیٰ کہ اس کے استثناء پر کوئی شرعی دلیل آجائے۔

(ماخذ من الہدایہ)

گدھے اور خمر کے جوٹھے کا حکم:

قَالَ (وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبُغْلُ مَشْكُوكٌ فِيهِ) قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللَّعَابُ عَلَى الْمَاءِ ، وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ ، وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَعَرَفُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحَشَ ، فَكَذَا سُورُهُ وَهُوَ الْأَصْحُ ، وَيُرَوَّى نَصٌّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى طَهَارَتِهِ ، وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي إِبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ ، أَوْ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجِسٌ تَرَجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ ، وَالْبُغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ .

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ وَيَتِمِّمُ وَيَجُوزُ أَتَاهُمَا قَدَمٌ) وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ

يُقَدِّمَ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ الْإِسْتِعْمَالِ فَأَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ . وَلَنَا أَنَّ الْمُطَهَّرَ أَحَدُهُمَا فَيَمِيدُ الْحَمْعُ

دُونَ التَّرْتِيبِ .

(وَسُورُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُولٌ (وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ) لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ

لِطَهَارِ شَرْفِهِ

ترجمہ:

گدھے اور خچر کا جوٹھ مشکوک ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی طہارت میں شک ہے کیونکہ اگر پاک ہوتا تو جب تک ان کا لعاب پانی پر غائب آئے تب تک پاک کرنے والا بھی ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مطہر ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اگر ماء مطلق پیا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح اس کا دودھ پاک ہے اور اس کا پسینہ جواز صلوٰۃ کو روکنے والا نہیں ہے۔ اگرچہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا ایسے ہی ان کا جوٹھا ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کے پاک ہونے پر وضاحت بیان کی ہے۔ اور ان کی اباحت و حرمت کے دلائل متعارض ہونے کی وجہ سے شک کا سبب متحقق ہو گیا ہے۔ چنانچہ اس کی طہارت و عدم طہارت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا نا پاک ہے کیونکہ ترجیح حرمت و نجاست کو ہے۔ اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے اور وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہو گیا۔

اگر ان دونوں کے جوٹھے کے سوا پانی نہ پاؤ تو وضو کرو اور تیمم کرو اور ان دونوں میں سے جسے چاہو مقدم کرو۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا وضو کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔ لہذا وہ ماء مطلق کے مشابہ ہو گیا۔ ہمارے نزدیک ان میں سے ہر ایک پاک کرنے والا ہے۔ لہذا یہ جمع ہونے کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس میں ترتیب کا فائدہ ہے۔

اور گھوڑے کا جوٹھا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہے اور امام اعظم سے بھی صحیح روایت اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے گوشت میں کراہت اس کے شرف کی وجہ سے ہے۔

کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال:

شیخ ابوطاہر الدباس فقہاء کی اس عبارت کا انکار کرتے ہیں کہ کسی شرعی حکم کو مشکوک قرار دیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی شرعی حکم کو مشکوک نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بلکہ اس میں محتاط رہنا چاہیے۔

نوازل میں ہے کہ جس پانی سے گدھے نے پیا ہو۔ اس سے پانی پینا حلال ہے۔ اور ابن مقاتل نے کہا ہے کہ اس سے پانی پینے میں کوئی حرج نہیں۔

فقہ ابولیث نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے۔ اگر انسان پینے والے کو اختیار کرے تو ہم امید کرتے ہیں کہ اس کو پینے میں کوئی حرج نہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے پانی نہ پیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۰۵، سیرہ ت)

گدھے کے جوٹھے پر معرکہ الآراء اختلافی دلائل:

گدھے کے جوٹھے پر اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ اس میں دلائل قوت استدلال کے اعتبار سے کئی رخ اختیار کئے ہوئے ہیں۔

۱۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی کئی وجوہ میں ایک وجہ سے اختلاف دلائل بھی ہے۔
استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف:

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کے بچے ہوئے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے وضو کیا جاسکتا ہے تو آپ نے فرمایا: ہاں۔
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہو۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ وہ نجس ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ جوٹھا ہونے کا حکم گوشت کے تابع ہوتا ہے اور جب اس کا گوشت ناپاک ہے تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف:

۳۔ اسی طرح آثار بھی مختلف ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھا اگر چارہ کھاتا ہو اور بھوسہ کھاتا ہو تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف:

۵۔ اگر گدھے کے پسینے کا اعتبار کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہونا چاہیے جیسا کہ ظہر الروایہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶۔ اگر گدھی کے دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اصح روایت کے مطابق گدھی کا دودھ ناپاک ہے لہذا گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال علت کی وجہ سے اختلاف:

۷۔ اگر گدھے کے جوٹھے کو کتے کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ علت حرمت کی وجہ سے یہ بھی کتے کی طرح حرام اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے لہذا اس کا جوٹھا حرام ہے۔

۸۔ اگر گدھے کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو چونکہ بلی کا جوٹھا پاک ہے لہذا سور حمزہ بھی پاک ہونا چاہیے۔ لیکن ان دونوں یعنی کتے پر قیاس اور بلی کے جوٹھے پر قیاس یہ دونوں درست نہیں ہوں گے۔ کیونکہ قیاس کا یہ اثبات علت مشترکہ کے بغیر ہوگا حالانکہ علت کے بغیر تو کوئی قیاسی حکم ثابت بھی نہیں ہو سکتا۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۱۲، شبیر برادرزلاہور)

لائیکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا نجس ہے۔ جبکہ امام حسن

کے نزدیک نجاست حقیقیہ ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک طاہر ہونے کی روایت میں سہو ہے۔ کیونکہ صاحبین سے جو روایت اصل میں مذکور ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جب گدھے کے جوٹھے سے کچھ بھی پانی میں گر گیا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس سے پانی فاسد ہو جائے گا۔ اور اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔

اہل بغداد نے شیخین سے روایت کی ہے کہ لایو کالحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے۔ جب وہ بڑے درہم سے بڑھ جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

گھوڑے کے جوٹھے کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چار روایات بیان کی گئیں ہیں۔ (۱) مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں اس کے سوا سے وضو کروں (۲) دوسری روایت امام حسن سے مروی ہے کہ وہ مکروہ ہے جس طرح اس کا گوشت مکروہ ہے۔ (۳) وہ مشکوک ہے جس طرح گدھے کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حرام ہے جیسے گدھے کا گوشت حرام ہے۔ (۴) اور ایک روایت آپ سے یہ ہے کہ وہ طاہر ہے۔ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت علت نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ آلہ جہا کے ذریعہ پر احترام ہے۔ اور گوشت کی حرمت جب کراہت کی وجہ سے ہو تو وہ نجاست کو واجب نہیں کرتی جس طرح آدمی کا جوٹھا ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا جوٹھا طاہر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گدھے کا پسینہ طاہر ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حمار پر سواری فرمائی جبکہ اس کی پشت تنگی تھی اس طرح اس کا پسینہ ضروری امر ہے۔ اور یہ لوگوں کیلئے ضرورت ہے۔ اور گرمیوں میں اس کی تنگی پشت پر سفر کرنے میں پسینہ عام ہے۔ اور اسی طرح سردیوں میں بھی اس پر سفر کرتے ہیں لہذا اس کے پسینے سے بیجا ممکن نہیں۔ اگر بچنے کا حکم دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ (محیط برہاسی فی الفقہ العمانی، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۰۶، بیروت)

☆ جب حلال و حرام جمع ہو جائیں، قاعدہ فقہیہ:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شرح کنز نے کتاب الصيد میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے، تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارا ہے۔ اسے روکا ہے۔ کھاؤ خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔ البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔ کیونکہ یہ بدشہ ہے۔ کتے نے شکار

اپنے لئے اس کو شکار کیا ہے اور تمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کو مت کھاؤ۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ص ۸۲۴، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہو جائیں تو سب حلال و حرام جمع ہوئے، لہذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مسلم، ج ۱، ص ۱۰۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا جوٹھا بھی علی الاطلاق حرام ہو۔ لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت سے آثار مروی ہیں جن کا تقاضہ یہی تھا کہ استدلال نقل کی وجہ حکم کراہت ہی ثابت کیا جائے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب سے زیادہ امت میں سے دین کو سمجھنے والے تھے۔

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم:

(لَبَّانٌ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتِيمُّ) لِحَدِيثِ لَيْلَةَ الْجَنِّ، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَتِيمُّ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِآيَةِ التَّيْمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى، أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ، وَلَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ مَكِّيَّةً.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِيمُّ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةٌ فَوَجَبَ الْجَمْعُ احتياطًا. قُلْنَا لَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النُّسْخِ، وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ.

ترجمہ:

اگر وضو کرنے والے نے صرف نبیذ تمر کا پانی پایا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ وہ وضو کرے اور تیمم نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل "لیلة الجن" والی حدیث ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم کرے گا اور نبیذ تمر کے ساتھ وضو نہ کرے۔ اور ایک امام اعظم سے بھی ایک روایت اسی طرح مروی ہے۔ درام شافعی نے فرمایا یہ نبیذ تمر والی حدیث کی بجائے آیت تیمم پر عمل کریں کیونکہ وہ آیت اس حدیث سے زیادہ قوی ہے یہ وہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے۔ کیونکہ یہ آیت مدنی ہے اور حدیث لیلة الجن مکی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وضو کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور اسکی تاریخ مجہول ہے لہذا احتیاط کے طور پر دونوں کو جمع کرنا واجب ہے۔ ہم نے کہا کہ "لیلة الجن" متعدد تھیں لہذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں۔ اور ایسی

حدیث مشہورہ جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہو اس کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةُ الْجَنِّ عِنْدَكَ طَهُورٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا شَيْءٌ مِنْ نَبِيذٍ فِي إِدَاوَةٍ، قَالَ: تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ، فَتَوَضَّأَ هَذَا حَدِيثٌ وَكَيْعٌ (نَابُ الْوُضُوءِ بِالْبَيْدِ، ابْنُ مَاجَه، نَسَائِي، بخاری، ابن عدی، مسند احمد، طبرانی، ابو داؤد، بیہقی، مسلم، بتصرف اسادہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ الجن کو ان سے فرمایا تمہارے پاس پانی ہے۔ عرض کیا پانی ہے مگر نبیذ میں سے کچھ ہے فرمایا: کھجور پاکیزہ ہے اور اس کا پانی پاک ہے۔ پس آپ نے اس سے وضو کیا۔ امام محمد علیہ الرحمہ کی حدیث لیلۃ الجن پر جرح و تعدیل کا جواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حدیث لیلۃ الجن کو حضرت ابو فزارہ نے ابو زید سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔

”عَنْ مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةُ الْجَنِّ: مَافِي إِدَاوَتِكَ؟ قَالَ: نَبِيذُ تَمْرٍ، قَالَ: تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ“

اس کو امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ”فتوضاء منه“ اور امام ابن ابی شیبہ نے ایک طویل روایت بیان کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔

(هَلْ مَعَكَ مِنْ وَضُوءٍ؟ قُلْتُ لَا، قَالَ: مَافِي إِدَاوَتِكَ؟ قُلْتُ: نَبِيذُ تَمْرٍ، قَالَ: تَمْرَةٌ حُلْوَةٌ وَمَاءٌ طَيِّبٌ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ)

اور اس روایت کو ضعیف کہا ہے کیونکہ امام ترمذی نے کہا کہ ابو زید مجہول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ابو فزارہ مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ راشد بن کیسان مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا آدمی مجہول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو زید کو قاضی ابوبکر ابن عربی نے جامع ترمذی کی شرح میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ عمرو بن حریت کے غلام ہیں اور انہوں نے راشد بن کیسان العنسی الکوفی سے روایت کی ہے۔ اور ابودورق نے انہیں جہالت سے نکالا ہے۔ اور ابو فزارہ کے بارے میں شیخ تقی الدین الامام نے کہا ہے کہ ان کی جہالت محل نظر ہے۔ کیونکہ ابو فزارہ نے اس حدیث کو اہل علم کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے۔ جیسے سفیان، شریک، اسرائیل، جراح بن یلیع، قیس بن ربیع،

ابن عدی نے کہا ہے کہ ابو فزارہ کی یہ حدیث مشہور ہے اور ابو فزارہ کا نام راشد بن کیسان ہے۔ اور اسی طرح امام دارقطنی نے کہا ہے۔

اور جو روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہ لیلۃ الجن ہم میں سے کوئی ایک بھی حاضر نہ تھا جو اس حدیث کے معارض ہے۔ حالانکہ ابن ابی شیبہ والی حدیث ان کے ساتھ ہے۔

اور ابو حفص بن شہین بیان کرتے ہیں کہ میں ”لیلۃ الجن“ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا۔ وَعَنْهُ أَنَّهُ رَأَى

قَوْمًا مِنَ الرُّطِّ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ أَشْبَهُ مِنْ رَأَيْتَ بِالْجَنِّ لَيْلَةَ الْجَنِّ“

اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے ساتھ ان کے سوا کوئی ایک بھی شریک نہ تھا یعنی ان کی شرکت کا اختصاص ہے۔ اور اس حدیث میں ان کی شرکت کا بیان ہو گیا۔ اسی طرح امام ابو محمد البطوسی نے اپنے کتاب ”التنبیہ علی الاسباب الموجبة لخلاف“ میں ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۱۱، بیروت)

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ:

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں تو اثبات کو تقدم حاصل ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے وہم کا تیسرے ذرائع سے تصفیہ:

سابقہ شرح میں ہم نے دو مواقع خود صاحب ہدایہ کی عبارت سے بیان کیے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء احناف جرح و تعدیل کے ساتھ احادیث کو دیکھتے تھے اور پھر ترجیح دینے کے بعد عین اصول حدیث کے مطابق اس حدیث سے استدلال کرتے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے امام محمد علیہ الرحمہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ اس حدیث میں اضطراب ثابت کرتے ہیں۔ جبکہ شیخین نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے علامہ ابن ہمام نے امام محمد علیہ الرحمہ کی جرح و تعدیل کا مدلل جواب دیتے ہوئے شیخین کی طرف تمام دلائل مکمل کیے ہیں۔ ہدایہ کی اس قسم کی عبارات غیر مقصدین کو ہدایہ پر اعتراض کرنے سے مکمل طور پر روکتی ہیں۔ اب یہ امر ان کیلئے قابل غور ہے کہ وہ انصاف کرتے ہوئے فقہاء پر عدم جرح و تعدیل کا الزام لگانے سے اپنی زبانیں روک کر عقلمندی سے کام لیتے ہیں یا محض تعصب کی فطرت میں ڈھل کر روایتی مخالفت میں ہی رہنا پسند کرتے ہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

بدائع میں ابو العالیہ الریاحی سے مروی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سمندری سفر میں تھا کہ نماز کا وقت آ گیا کشتی والوں کے پاس پانی ختم ہو چکا تھا ان کے پاس شیرہ کھجور تھا تو بعض نے اسی سے وضو کر لیا اور سمندر کے پانی سے وضو کو مکروہ سمجھا اور بعض نے سمندر کے پانی سے وضو کر لیا، یہ اجماع کی حکایت ہے کیونکہ جو حضرات سمندر کے پانی سے وضو کر رہے تھے تو وہ اس کے پانی سے وضو کے جواز کے قائل تھے اور انہوں نے نبیذ تمر سے وضو اس لئے نہ کیا کہ انہوں نے ماء مطلق کو پایا اور جو نبیذ تمر سے وضو کر رہے تھے وہ سمندر کے پانی کو طہور نہیں سمجھتے تھے، یا وہ یہ کہتے تھے کہ یہ پانی ناراضگی اور عذاب کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا ہے شاید ان کو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں پہنچی کہ سمندر کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردہ حلال ہے تو پانی نہ ہونے کی صورت میں انہوں نے نبیذ تمر سے وضو کیا۔

بدائع میں ہے کہ وہ نبیذ تمر جس میں اختلاف ہے اس کی معرفۃ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی جائیں تو ان کی مٹھاس پانی میں آجائے، ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نبیذ تمر کی یہی تفسیر منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سے لیلۃ الجئن میں وضو فرمایا تھا، آپ نے فرمایا میں نے کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی تھیں تو اس کو اس پانی پر محمول کیا جائے جس میں مٹھاس پیدا ہو گئی ہو اور مطلق پانی سے نکل گیا ہو، جیسا اس حدیث کی ابتداء میں بروایت ابن شیبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس وضو کا پانی ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارے توشہ دان میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا نبیذ تمر ہے۔ آپ نے فرمایا یہ تو میٹھی کھجوریں اور پاک پانی ہے، تو اگر وہ پانی مطلق ہوتا تو آپ جواب میں نہ نہ فرماتے۔

بدائع میں ہے کہ اگر نبیذ شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بلا اختلاف اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر رقیق ہے مگر اس میں اتنا جوش آگیا ہو کہ جھاگ دے گیا ہو کیونکہ اب یہ مسکر ہو گیا اور مسکر حرام ہے لہذا اس سے وضو جائز نہیں، نیز یہ کہ جس نبیذ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تھا وہ رقیق اور میٹھا تھا لہذا کڑوا اور گاڑھا نبیذ اس کے حکم میں نہیں۔

تاہم ملک العلماء نے اس تمام گفتگو کے بعد جوہم نے اوپر ذکر کی، فرمایا: عرب کی عادت تھی کہ وہ کھاری پانی میں کھجوریں ڈالتے تھے تاکہ پانی میٹھا ہو جائے (بدائع الصنائع، مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶) امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بھی جائز ہے کہ وہ دونوں سے وضو کے جواز کے قائل ہوں جبکہ نبیذ پر پانی غالب ہو، جیسا کہ ان شاء اللہ آئے گا، تو جس نے اس سے وضو کیا اس نے سمندری پانی سے وضو کو نبیذ اس کے پاس ہے اس کا پانی غالب ہے اور جس نے سمندری پانی سے وضو کیا اس کو اس نبیذ میں شک تھا جو اس کے پاس موجود تھا تو اس نے بطور کراہت تحریمی اس سے وضو نہ کیا اور سمندری پانی سے وضو کر لیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ جواب بھی ان دو حضرات کے قول کی طرف میلاں ہے، مگر میرے نزدیک یہ جواب درست نہیں، کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو پانی کا نام باقی رہتا اور مطلق رہتا اور اس سے مطلقاً وضو جائز ہوتا۔ شیخ نے آخر میں فرمایا نبیذ تمر سے وضو کا جواز قیاس کے برخلاف ثابت ہے، کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو صرف مطلق پانی سے ہی جائز ہو، اور یہ مطلق پانی نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ماء مطلق پر قدرت ہوتے ہوئے اس سے وضو جائز نہیں، لیکن اس کا جواز روئے نص ثابت ہے اس لئے ہمیں ضرورت ہوئی کہ ہم حدیث کا جواب دیں، اور جواب یہ ہے کہ یہ آیت تمیم سے منسوخ ہے، اور اس لئے اتقانی امام محمد کے قول کی طرف مائل ہوئے کہ وضو اور تمیم دونوں کو جمع کیا جائے تاکہ طہارت بالیقین حاصل ہو جائے۔

میں کہتا ہوں میری ناقص سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ یہ اجماع کیونکر ہو گیا کہ پانی نہ ہونے کے وقت نبیذ تمر سے وضو جائز

ہے، کیونکہ جن حضرات نے سمندر کے پانی سے وضو کیا ممکن ہے کہ وہ موجودہ حالت میں نبیذ تمر سے وضو کو جائز نہ سمجھتے ہوں کیونکہ پانی موجود ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نبیذ تمر سے وضو کو بالکل جائز نہ سمجھتے ہوں یہاں تک کہ اگر نبیذ موجود ہو اور پانی نہ موجود ہو تو وہ تمیم کے قائل ہوں جیسا کہ یہ ہمارے نزدیک مفتی بہ ہے اور سلف کی عرف میں کراہت جواز پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، ص ۴۷۳، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

قاعدہ:

ثبت ثانی سے اولی ہوتا ہے۔ (النار، ۱۹۷)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی مثبت اور منفی حکم میں تعارض آجائے تو امام کرخی علیہ الرحمہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ مثبت ثانی سے افضل ہوتا ہے۔ جبکہ فقہاء احناف میں بھی اختلاف ہے بعض مواضع ایسے ہیں جہاں مثبت اولی ہوتا ہے اور بعض مواضع ایسے ہیں جہاں ثانی اولی ہوتا ہے لہذا فقہاء نے اس اختلاف کو حل کرتے ہوئے ایک اور قاعدہ بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حدیث سے فقہاء احناف کا استدلال ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔ (صحیح مسلم ج ۱، ص ۴۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حالت احرام میں حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا ہے جبکہ دوسری روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے حالت احرام میں نکاح سے منع فرمایا ہے اور آپ حالت حلت میں نکاح کیا تھا۔

حضرت یزید بن اسمعیل بیان کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے حالت حلت میں نکاح کیا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا میری اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں۔

(صحیح مسلم ج ۱، ص ۴۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف کے نزدیک مذکورہ قاعدہ کے مطابق حالت احرام میں نفس نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح عقد کی مثل ہے اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ (قواعد فقہیہ، ص ۴۱۲، شبیر برادرز لاہور)

نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم:

وَأَمَّا إِذَا غَسَّالَ بِهِ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ عَنْهُ اِغْتِبَارًا بِالْوُضُوءِ، وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ فَوْقَهُ، وَالنَّبِيذُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلًّا وَرَقِيْقًا يَسِيلُ عَلَى الْأَعْضَاءِ كَالْمَاءِ، وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ، وَإِنْ غَيَّرْتَهُ النَّارَ فَمَا دَامَ حُلًّا وَرَقِيْقًا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنْ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ يَحِلُّ شُرْبُهُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ ، وَلَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَنْبِذَةِ جَرِيًّا عَلَى قَضِيَّةِ الْقِيَاسِ .

ترجمہ:

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وضو پر قیاس کرتے ہوئے نبیذ ترموالے پانی سے غسل کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔ اور نبیذ میں اختلاف ہے ایک وہ جو میٹھی ہو اور پانی کی طرح اعضاء پر بہنے والی ہو اور جو گاڑھی ہو گئی وہ حرام ہو گئی۔ اور اگر آگ سے متغیر ہو گئی تو جب تک میٹھی ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ اور اگر گاڑھی ہو گئی تو امام اعظم نے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال نہیں۔ اور نبیذ ترمو کے سوا باقی نبیذوں سے وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی چاہتا ہے۔

نبیذ ترمو میں غیر غلبے کی وجہ سے ممانعت کا حکم:

علامہ علاؤ الدین کا سانی علیہ الرحمہ امام ابو طاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف تبدیلی ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوال طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی وانا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں ”جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو“ اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ سٹو کی طرح گاڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائیگا“ اور کہا ”اگر پانی میں مٹی یا پتے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے“ اور کہا ”ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ ترمو سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہو گیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو گیا ہے“۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابو طاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکورہ کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔

ہے۔ (بدائع الصنائع مطلب الماء القید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷)

بَابُ التَّيْمِ

﴿یہ باب تیمم کے بیان میں ہے﴾

علامہ محمود الباری لکھتے ہیں۔

جب مصنف طہارت بالماء سے فارغ ہوئے تو انہوں نے تیمم کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ خلیفہ کا حق یہ ہے کہ اسے اصل کے بعد لایا جائے۔ یہ اس طرح ہے کہ مصنف نے سب سے پہلے وضو سے ابتداء کی ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر غسل لائے ہیں اور تیسرے نمبر پر تیمم کا ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۳، بیروت)

تیمم کی تعریف:

پاک سطح زمین کا قصد کرنا اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔

تعریف دوم:

جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: ”جس زمین کا وہ خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا۔“

امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں ”زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا۔ (بدائع الصنائع)

تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت اور جوہات تقدم و تاخر:

اس سے پہلے وضو کا باب اپنے تمام احکام کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ حدیث اصغر کی صورت میں وضو والی طہارت اصل ہے اور تیمم اس کی فرع ہے اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے لہذا اسی وجہ سے وضو اور اس کے احکام کو مقدم کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فرع اصل سے نکلتی ہے۔ لہذا فرع کا وجود، وجود اصل پر موقوف ہوتا ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت مطلقہ ہے اور تیمم طہارت مقیدہ ہے۔ اور مطلق کو مقید پر تقدم حاصل ہے۔ لہذا وضو کو تیمم پر مقدم کیا ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے۔ وضو کرنا احکام شرع میں سے حکم عزیمت ہے اور تیمم احکام شرع میں سے حکم رخصت ہے۔ اور شریعت میں احکام عزیمت کا وجود پہلے ہوتا ہے تب ہی تو ان کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ لہذا اس وجہ سے بھی حکم تیمم کو حکم وضو کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ تاکہ عزیمت کی رخصت پر اہمیت برقرار رہے۔ اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ وضو میں دھونے کا حکم ہے جبکہ تیمم میں مسح کرنے کا حکم ہے اور طہارت میں مسح کرنے کی بجائے دھونے کو اصلیت کا مرتبہ حاصل ہے لہذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں اصلیت کے اجزاء کثیر ہیں۔ اس کی چھٹی وجہ یہ ہے کہ مزیل نجاست میں اصل پانی ہے نہ کہ مٹی، لہذا مزیل نجاست میں پانی اصل ہے اس طہارت میں پانی کو مٹی پر تقدم حاصل ہے لہذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم ذکر کیا ہے۔ اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت میں عام ہوتا ہے تب ہی تو عموم سے تخصیص ثابت ہوتی

ہے جبکہ تیمم طہارت میں خاص ہے اور وجود عام وجود خاص سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے وضو کو عام ہونے کی وجہ سے مقدم اور تیمم کو خاص ہونے کی وجہ سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)
قرآن وحدیث سے تیمم کا ثبوت:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ترجمہ: جب تم پانی نہ پاؤ تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔
حکم تیمم کا زمانہ نزول:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں نکلے، جب بیدار یا ذات الحیش میں پہنچے (بیدار اور ذات الحیش خیر اور مدینہ کے درمیان مقام کے نام ہیں) تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور رسول اللہ ﷺ اس کے ڈھونڈنے کے لئے ٹھہر گئے۔ لوگ بھی ٹھہر گئے۔ وہاں پانی نہ تھا اور نہ لوگوں کے پاس پانی تھا۔ لوگ سیدنا ابوبکرؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ تم دیکھتے نہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کو ٹھہرایا ہے اور لوگوں کو بھی، جہاں پانی نہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے۔ یہ سن کر سیدنا ابوبکرؓ آئے اور رسول اللہ ﷺ اپنا سر میری ران پر رکھے سو گئے تھے۔ انہوں نے کہا کہ تو نے رسول اللہ ﷺ کو روک رکھا ہے اور لوگوں کو جہاں نہ پانی ہے اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے اور انہوں نے غصہ کیا اور جو اللہ نے چاہا وہ کہہ ڈالا اور میری کوکھ میں ہاتھ سے گھونسنے مارنے لگے۔ میں ضرور ہلتی مگر رسول اللہ ﷺ کا سر میری ران پر تھا، اس وجہ سے میں نہ ہلی۔ پھر آپ ﷺ سوتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور پانی بالکل نہ تھا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری تو سب نے تیمم کیا۔ سیدنا اسید بن حضیرؓ جو نقیبوں میں سے تھے، نے کہا کہ اے ابوبکر کی اولاد! یہ تمہاری کچھ پہلی برکت نہیں ہے (یعنی تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ مسلمانوں کو فائدہ دیا ہے، یہ بھی ایک نعمت تمہارے سبب سے ملی) اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی، تو ہمارا اس کے نیچے سے مل گیا۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۴)

تیمم وضو حسل جنابت دونوں کیلئے طہارت ہے:

حضرت شقیق کہتے ہیں کہ میں سیدنا عبد اللہ (بن مسعود) اور سیدنا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ سیدنا ابو موسیٰ نے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن (یہ کنیت ہے ابن مسعود کی) اگر کسی شخص کو جنابت ہو اور ایک مہینے تک پانی نہ ملے تو وہ نماز کا کیا کرے؟ سیدنا عبد اللہ نے کہا کہ اسے ایک مہینہ تک بھی پانی نہ ملے تو بھی تیمم نہ کرے۔ سیدنا ابو موسیٰ نے کہا کہ پھر سورہ مائدہ میں یہ جو آیت ہے کہ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو اس کا کیا حکم ہے؟ سیدنا عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر اس آیت سے ان کو جنابت میں تیمم کرنے کی اجازت دی گئی تو وہ رفتہ رفتہ پانی ٹھنڈا ہونے کی صورت میں بھی تیمم کرنے لگ جائیں گے۔ سیدنا ابو موسیٰ نے کہا کہ تم نے سیدنا عمارؓ کی حدیث نہیں سنی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک کام کو بھیجا، وہاں میں جنبی ہو گیا اور پانی نہ ملا تو میں خاک میں اس طرح سے لیٹا جیسے جانور لیٹتا ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور

آپ ﷺ سے بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھے دونوں ہاتھوں سے اس طرح کرنا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر ایک بار مارے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر مارا۔ پھر ہتھیلیوں کی پشت اور منہ پر مسح کیا۔ سیدنا عبداللہؓ نے کہا کہ تم جانتے ہو کہ سیدنا عمرؓ نے سیدنا عمارؓ کی حدیث پر قناعت نہیں کی۔ (سیدنا ابن مسعود اور عمر رضی اللہ عنہما کا خیال تھا کہ جنابت سے تیمم کافی نہیں ہے۔ لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کر لیا۔

(صحیح بخاری رقم الحدیث: 166، ح ۱ قدیمی کتب خانہ کراچی)

تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم:

حضرت سیدنا عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی ﷺ کے ہمراہ تھے اور ہم رات کو چلے، یہاں تک کہ جب اخیر رات (ہوئی تو اس وقت) میں ہم مقیم ہوئے اور سب سو گئے اور مسافر کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی۔ پھر ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، پس سب سے پہلے جو جاگ فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر سیدنا عمر بن خطابؓ چوتھے جاگنے والے ہوئے اور نبی ﷺ جب سوتے تھے تو ان کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا یہاں تک کہ آپ خود بیدار ہو جائیں کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ آپ کے لیے آپ کے خواب میں کیا ہو رہا ہے مگر جب سیدنا عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی اور وہ سخت مزاج کے آدمی تھے تو انھوں نے تکبیر کہی اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے کہ تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز کے سبب سے نبی ﷺ بیدار ہوئے۔ پس جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر پڑی تھی اس کی شکایت آپ ﷺ سے کی۔ تو آپ نے فرمایا: کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا کہ) کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو (اس لیے کہ یہ عدا نہیں تھا)۔ پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے اور وضو کا پانی منگوا یا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی اور آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو یکا یک ایک ایسے شخص پر آپ کی نظر پڑی جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی، تو آپ نے فرمایا: اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ تو اس نے کہا کہ جنابت ہو گئی تھی اور پانی نہ تھا آپ نے فرمایا: تو لازم پکڑ مٹی کو (تیمم کر) وہ تجھے کافی ہے۔ پھر نبی ﷺ چلے تو لوگوں نے آپ ﷺ سے پیاس کی شکایت کی، تو آپ ﷺ پھر اتر پڑے اور ایک شخص کو بلایا اور سیدنا علی بن ابی طالبؓ کو بلایا اور فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو۔ پس دونوں چلے تو ایک عورت ملی جو پانی کی دو مشکوں کے درمیان اپنے اونٹ پر بیٹھی جا رہی تھی۔ تو ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے؟ اس نے کہا میں کل اسی وقت پانی پر تھی اور ہمارے مرد پیچھے رہ گئے ہیں۔ ان دونوں نے اس سے کہا خیر اب تو چل۔ وہ بولی کہاں؟ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس۔ اس نے کہا وہی شخص جسے بے دین کہا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں! وہیں جن کو (تم یہ خیال کرتی ہو)، تو چل تو سہی۔ پس وہ دونوں اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے اور آپ ﷺ سے ساری کیفیت بیان کی۔ سیدنا عمرانؓ کہتے ہیں کہ پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی ﷺ نے ایک ظرف (یعنی برتن) منگوا یا اور دونوں مشکوں کے منہ کھول کر اس میں سے کچھ پانی اس برتن میں نکالا۔ (اس کے بعد) ان کے

اور والے منہ کو بند کر دیا اور نچلے منہ کو کھول دیا اور لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ پانی پو اور (اپنے جانوروں کو بھی) پلا لو۔ جس نے چاہا خود پیا اور جس نے چاہا پلایا اور اخیر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت ہو گئی تھی اس کو ایک برتن پانی کا دیا اور آپ نے فرمایا: جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے۔ اور وہ عورت کھڑی ہوئی یہ سب کچھ دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جا رہا ہے اور اللہ کی قسم (جب پانی لینا) اس کے مشکوں سے موقوف کیا گیا تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھری ہوئی تھیں، جب آپ ﷺ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا۔ پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کچھ اس کے لیے جمع کرو۔ تو لوگوں نے اس کے لیے عجوہ کھجور، آٹا اور ستود وغیرہ جمع کر دیے جہاں تک کہ ایک اچھی مقدار کا کھانا اس کے لیے جمع کر دیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ دیا اور اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کر دیا اور کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا۔ پھر آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ کم نہیں کیا، لیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا۔ پھر وہ عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی چونکہ وہ راہ میں روک لی گئی تھی۔ انہوں نے کہا کہ تجھے کس نے روک لیا تھا؟ تو اس نے کہا (کہ عجیب بات ہوئی) مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے، جسے الگ دین والا کہا جاتا ہے اور اس نے ایسا کام کیا۔ پس قسم اللہ کی! یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑا جادوگر ہے اور اس نے اپنی دوائیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا مراد اس کی آسمان وزمین تھی یا وہ سچ سچ اللہ کا رسول ﷺ ہے۔ پس مسلمان اس کے بعد، اس کے آس پاس کے مشرکوں سے لڑتے رہے اور جس آبادی (بستی) میں وہ عورت رہتی تھی۔ تو اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بے شک یہ لوگ عداوتہیں چھوڑ دیتے ہیں، پس کیا تمہیں اسلام میں کچھ (رغبت) ہے؟ تو انہوں نے اس کی بات مان لی اور اسلام میں داخل ہو گئے۔

(بخاری، رقم، ۳۴۴)

حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت:

حضرت سیدنا جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہ دی گئی تھیں۔ (۱)۔ مجھے ایک مہینے کی مسافت پر رعب کے ذریعے مدد دی گئی۔ (۲) پوری زمین میرے لیے مسجد بنا دی گئی اور پاک بنا دی گئی، پس میری امت میں سے جس شخص پر (جہاں بھی) نماز کا وقت ہو جائے اسے چاہیے کہ (اسی مقام پر) نماز پڑھ لے۔ (۳)۔ میرے لیے غنیمت کے مال حلال کر دیے گئے ہیں اور مجھ سے پہلے کسی (نبی) کے لیے حلال نہ کیے گئے تھے۔ (۴) مجھے شفاعت کی اجازت دی گئی۔ (۵) ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا جبکہ میں تمام انہوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔ (بخاری، رقم، ۲۲۵)

پانی نہ پانے کی صورت میں مسافت کا بیان:

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمَضَرِّ بَيْنَ الْمَضَرِّ نَحْوَ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ يَتِمُّ بِالصَّعِيدِ)
(قَوْلُهُ تَعَالَى) فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) التُّرَابُ طَهُورٌ

الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حَبَجٍ مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ) وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِأَنَّهُ يُلْحَقُهُ الْحَرْجُ بِدُخُولِ الْمَضِرِّ ، وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْقَوْتِ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ (وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ يَخَافُ أَنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَّمُ) لِمَا تَلَوْنَا ، وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَرَّقَ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ ، وَذَلِكَ يُبَيِّنُ التَّيَّمَّ فَهَذَا أَوْلَى وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ . وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ خَوْفَ التَّلْفِ وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ .

ترجمہ:

اور جو شخص پانی نہ پائے جبکہ وہ مسافر یا شہر سے باہر ہو اور اس کے درمیان اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو وہ تیمم کرے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگرچہ دس سال تک وہ پانی نہ پائے۔ اور مقدار میں میل ہی کو اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے شہر میں داخل ہونے میں حرج لاحق ہوگا۔ اور پانی حقیقت میں مفقود ہے۔ اور مسافت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ خوف کا کیونکہ حرج اسی (مسافت) طرف سے آیا ہے۔

اور اگر اس نے پانی پایا لیکن وہ مریض ہے اور اسے خوف ہے کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا۔ وہ تیمم کرے۔ اسی دلیل پر جو ہم نے نص میں تلاوت کر دی ہے۔ کیونکہ پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا استعمال کی وجہ سے بڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تلف کے خوف کا اعتبار کیا ہے۔ جس کو ظاہر النص کی وجہ سے رد کر دیا جائے گا۔

☆

مسافت میل کے بارے میں فقہاء کے اقوال:

علامہ محمود الباہر ترقی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔ تیمم کرنا جائز ہے جبکہ پانی دو میلوں کی مقدار ہو امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر آدمی بیمار ہو اور وہ اہل ماء کی آواز کو سن لے تو وہ پانی کے قریب ہے اور اگر ان کی آواز کو نہ سنے تو وہ پانی سے دور ہے۔ اور اکثر مشائخ نے اسی قول کا اعتبار کیا ہے۔

امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت اسی طرح ذکر کی ہے اور امام زفر سے بھی ایک روایت ایسے ذکر کی ہے۔ کہ اگر اسے پانی خروج وقت سے پہلے مل جائے تو اسے تیمم کفایت نہ کرے گا اور اگر اسے پانی نہ ملے تو تیمم کفایت کرے گا۔ اگرچہ پانی اس کے قریب ہو۔

میل کی مسافت کا بیان:

میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ہر فرسخ بارہ ہزار قدموں کا ہوتا ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے کہ میل تین ہزار پانچ سو گز سے لیکر چار ہزار گزوں کا ہوتا ہے۔ اور میل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے اس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے۔ جو کہ اٹھا لیا گیا ہے۔
(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۵، بیروت)

میل کی مسافت سے مقید کرنے کی دلیل:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ کتاب اللہ میں حکم مطلق نازل ہوا ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو، جبکہ فقہاء نے اس حکم کو ایک میل کی مسافت کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ اور منصوص علیہ مسئلہ کو اپنی رائے سے مقید کرنا جائز نہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ منصوص علیہ مسئلہ یہ ہے کہ جب پانی معدوم ہو اور پانی معدوم ہونے کا یقین اس سے حاصل ہوتا ہے جب کہ اس پر قدرت نہ ہو اور یہ یقین بغیر کسی حرج کے ہو۔ اور کتاب اللہ میں مطلق پانی کا معدوم ہونا ہے اور ایک میل کی مسافت میں یقیناً معدوم ہے۔

اسی طرح سمندر کے کنارے پر رہنے والے شخص کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ تیمم کرے جبکہ اس کے گھر میں پانی نہ ہو کیونکہ اس کیلئے حد فاصل قرب و بعد بنائیں گے اور ہر وہ چیز جس میں حرج لازم آئے وہی جواز تیمم کا سبب بنے گی۔ کیونکہ طاعت بحسب طاقت ہے۔، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)
(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۵، بیروت)

مرض و سفر کا عذر شرعی ہونا:

اس عذر شرعی کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔

ترجمہ: اور جب تم زمین میں سفر کرو تو کوئی مضائقہ نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو۔ (النساء، ۱۰۱)

اسی طرح یہ حدیث مقدسہ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم مدینہ منورہ سے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ مکہ کی طرف گئے آپ دو، دو، رکعت نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ واپس آگئے میں نے پوچھا مکہ میں کتنے دن قیام کیا کہا دس دن۔

(مسلم، ج ۱، ص ۲۳۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

سفر کی اقسام: سفر کی دو اقسام ہیں۔ ۱۔ سفر طویل ۲۔ سفر قلیل

۱۔ سفر طویل:

وہ سفر جو تین راتوں اور تین دنوں پر مشتمل ہو یعنی جدید تحقیق کے مطابق 98.00 کلومیٹر ہو۔ جس کے اختیار کرنے والے کو

شرعی طور پر مسافر کہتے ہیں اسے شریعت کی طرف سے رخصت ہے کہ وہ چار رکعت والی فرض نماز میں صرف دو رکعتیں ادا کرے۔

۲۔ سفر قلیل:

عام طور پر جو شخص شرعی سفر کی حد کو نہ پہنچے بلکہ اس سے تھوڑا سفر ہو۔ جس طرح تیمم کے جائز ہونے کا حکم دیا جاتا ہے تو یہ شرعی رخصت ہے کہ وہ اگر ایک میل یا اس سے زائد فاصلے تک بھی پانی نہ پاسکے تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

۲۔ مرض:

اس عذر شرعی کا ثبوت یہ حکم ہے۔

من كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخره۔ (البقرہ ۱۸۵)

جو بیمار ہو یا سفر پر ہو، پس وہ دوسرے دنوں میں (روزوں کی) مدت پوری کرے۔

اگر کسی شخص کو جان لیوا بیماری ہو یا وہ شرعی طور پر مسافر ہو تو اسے اجازت ہے کہ وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے بلکہ بعد میں تندرستی یا ایام اقامت میں ان روزوں کی قضاء کر لے۔ اسی طرح جب کسی شخص کو جان یا جسم کے عضو کے زائل ہونے کا خوف ہو تو وہ شخص تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

اسی طرح عذر قوی کے ہونے کی وجہ سے بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ کے ساتھ نماز ادا کرنا یہ شرعی اعذار میں سے ہے جن کی وجہ سے رخصت کا حکم ثابت ہے۔

تلف نفس میں امام شافعی کا موقف و جواب:

فقہ شافعی کے نزدیک مرض تیمم کیلئے عذر تب ہی ثابت ہو سکتی ہے جب جان کے جانے کا خطرہ ہو۔ ورنہ مرض عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

جبکہ احناف کے نزدیک شدت مرض ہی صلاحیت عذر رکھتا ہے۔ کیونکہ نص میں مطلقاً مرض کا ذکر آیا ہے اس میں کس قسم کے تلف نفس یا عدم تلف نفس کی قید ہرگز نہیں بلکہ اس کا تقاضہ تو صرف یہ ہے مکلفین سے حرج کو دور کیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۱۸، بیروت)

مریض کیلئے اباحت تیمم کے دلائل:

علامہ علاء الدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ پانی کے استعمال سے عاجز آنا شرط اباحت تیمم کیلئے۔ اور عجز متحقق نہیں ہوتا مگر جبکہ ہلاکت کا خوف ہو۔

جبکہ احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ“ اس آیت کے مطابق تیمم مریض

کیلئے علی اما طلاق مباح ہوا ہے۔ جس میں کسی قسم کا کوئی فصل ذکر نہیں ہوا۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ ایسی مرض جس میں پانی استعمال کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو۔ تو وہ مرض باقی رہ گئی جس میں پانی استعمال کرنے سے نقصان پہنچتا ہے۔ اور اس نص سے مراد وہی مرض ہے جس میں نقصان ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے روایت ہے کہ ایک شخص جنبی ہوا اور اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فتویٰ طلب کیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے فتویٰ دیا کہ وہ غسل کرے۔ پس اس نے غسل کیا اور وہ فوت ہو گیا اور یہ واقعہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس بیان ہوا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: جنہوں نے اسے قتل کیا اللہ ان کو ہلاک کرے۔ انہوں نے سوال کیوں نہیں کیا جب وہ نہیں جانتے۔ کیونکہ نہ جاننے والے کیلئے سوال میں شفاء ہے۔ اس کیلئے تیمم ہی کافی تھا۔ ☆

یہ حدیث نص ہے۔ لہذا مرض کا زیادہ ہونا سبب موت ہے اور موت کے خوف کیلئے تیمم مباح ہے۔ اسی طرح خوف موت سبب ہے۔ اور موت کا خوف سبب بالواسطہ ہے۔ اور دلیل یہ بھی ہے۔ کہ اس کا اثر افطار کی اباحت کیلئے بھی ہے۔ اور اسی طرح ترک قیام جو بغیر اختلاف کے جائز ہے۔ حالانکہ قیام نماز کے باب میں رکن ہے۔ اور وضو نماز کیلئے شرط ہے۔ زیادہ مرض کا خوف جب اسقاط فرض میں موثر ہے تو اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ موثر ہوگا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

☆ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں جا رہے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کے پھر لگا جس نے اس کے سر کو زخمی کر ڈالا (اتفاق سے) اسے نہانے کی حاجت بھی ہو گئی چنانچہ اس نے اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا کہ کیا تمہارے نزدیک (اس صورت میں) میرے لیے تیمم کرنا جائز ہے انہوں نے کہا ایسی صورت میں جب کہ تم پانی استعمال کر سکتے ہو، ہم تمہارے لیے تیمم کی کوئی وجہ نہیں پاتے۔ چنانچہ اس آدمی نے غسل کیا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) اس کا انتقال ہو گیا۔ ب ہم (سفر سے واپس ہو کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں نے اسے مار دیا، اللہ بھی انہیں مارنے پھر فرمایا کہ ان کو جو بات معلوم نہ تھی، ہم انہوں نے دریافت کیوں نہ کر لیا؟ (کیونکہ) نادانی کی بیماری کا علاج سوال ہے اور اسے تو یہی کافی تھا کہ تیمم کر لیتا اور بے زخم پر ایک پٹی باندھ کر اس پر مسح کر لیتا اور پھر اپنا تمام بدن دھو لیتا۔ (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس روایت کو عطاء ابن ح سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے نقل کیا ہے)۔

مدہ فقہیہ:

جو حکم اسقاط فرض میں موثر ہو وہ اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ موثر ہوگا۔ (بدائع)

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں ذات سلاسل غزوہ میں تھا سردی کی ایک رات میں مجھے احتلام دگیا تو مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے غسل کیا تو ہلاک ہو جاؤں گا، پس میں نے تیمم کیا، پھر اپنے اصحاب کے ساتھ صبح کی نماز بھی تو انہوں نے یہ (مسئلہ) رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: اے عمرو! تو نے اپنے اصحاب کے ساتھ نماز

پڑھی حالانکہ تو جنبی تھا، مجھے بتائیے وہ کیا چیز تھی جس نے تجھے غسل کرنے سے روک لیا، اور میں نے عرض کیا کہ میں نے اللہ کا (حکم) سنا ہے۔

ترجمہ۔ اور تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تمہارے ساتھ مہربان ہے۔ (القرآن)

تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے تبسم فرمایا اور کچھ نہ فرمایا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۴۸، دارالحدیث ملتان)

علامہ کاسانی علیہ الرحمہ اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو نہ تو اعادہ کا حکم دیا اور نہ اس حدیث میں اس بات کی تفسیر ذکر کی کہ وہ شخص شہر میں تھا یا بیرون شہر تھا۔ لہذا یہ علت عامہ ہے۔ اور وہ خوف ہلاکت ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

☆ قاعدہ فقہیہ:

الخرج مرفوع (خرج انہا لیا گیا ہے)

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا بعث احداً من اصحابہ فی بعض امرہ قال بشروا ولا تنفروا ویسروا ولا تعسروا۔ (الصحيح لمسلم، باب تأمیر الامراء ۸۲، ۲)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو فرماتے خوشخبری دو، متنفر نہ کرو، آسانی پیدا کرو، تنگی میں نہ ڈالو۔

تلاش پانی میں فقہی تصریحات:

اگر پانی کے درمیان ایک میل سے کم فاصلہ ہے تو اس کی نماز جائز نہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ پانی اس کیلئے دستیاب ہے۔ اور اگر ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو تو اس کی نماز ہوگئی۔ اور اگر اسے پانی کے قُرب و بُعد کا علم نہیں تو اس کی نماز جائز ہے خواہ آخر وقت میں پانی کی امید ہو یا نہ ہو خواہ پانی تلاش کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ یہ حکم عام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک ہے اس کی وجہ گزر چکی کہ عدم ظاہر اثبات ہے اور پانی ملنے کا احتمال ایسا احتمال ہے جس پر کوئی دلیل نہیں تو وہ ظاہر کے معارض نہیں ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۴، باب وقت نیم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ایک میل کی مسافت کو بیان کرنے کی فقہی دلیل یہ ہے کہ ایک میل سے زیادہ سفر کرنے سے حرج لازم آتا ہے اور شرعی اصول کے مطابق حرج انسان سے اٹھایا گیا ہے۔

علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی تعلیل سے ہٹ کر خود ایک انتہائی عمدہ تعلیل پیش کی، فرماتے ہیں ایک مسافر ہے جس کا غالب گمان یہ ہے کہ اس کے قریب پانی ہے تو تلاش کرنا واجب ہے۔ غلبہ ظن یا کسی کے بتائے بغیر تلاش واجب نہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونا حقیقت اور ظاہر اثبات ہے کیونکہ بظاہر ایسی کوئی دلیل نہیں جو پانی ہونے کا پتہ دے اس لئے کہ بیابانوں میں ظاہر پانی کا نہ ہونا ہی ہے۔ آبادیوں کا حال اس کے برخلاف ہے۔ اگر آبادیوں کے اندر پانی تلاش کرنے سے پہلے تمیم کر لے تو

جائز نہیں۔ اس لئے کہ نہ ہونا اگرچہ حقیقتہً ثابت ہے مگر ظاہراً ثابت نہیں کیونکہ پانی ہونے کی دلیل آبادی موجود ہے وجہ یہ ہے کہ آبادیوں کا قیام پانی سے ہوتا ہے اسی طرح اگر پانی کا غلبہ نظر ہو یا کوئی مخبر خبر دے (تو بھی پانی تلاش کرنے سے پہلے تمیز جائز نہیں) کیونکہ غالب رائے وجوب عمل کے حق میں یقینی و متحقق کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی لئے اخباراً حاد، قیاسات، تاویل و تخصیص۔ فتنہ آیات اور بنیات و گواہان سے وجوب عمل ثابت ہو جاتا ہے۔

(الکفایہ، ج ۱، ص ۱۲۵، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

پانی کی تلاش میں اہل تشیع کا فقہی استدلال:

پانی کی تلاش کے بارے میں آقائے فاضل لنگر ترقی لکھتے ہیں۔ مسئلہ۔ اگر انسان شہر و آبادی میں ہو اور پانی نہ ملے تو اتنی تلاش کرنی چاہئے کہ پانی ملنے سے مایوس ہو جائے اور اگر بیابان میں ہو اور وہ کوہستانی یا نشیب و فراز والا علاقہ ہے یا درختوں وغیرہ کی وجہ سے اس کو عبور کرنا مشکل ہو تو چاروں طرف ایک تیر پھینکے جانے کے برابر جیسے کے پہلے زمانہ کمان سے تیر پھینکا کرتے تھے پانی کی تلاش کرے اور اگر ہموار زمین ہو اور کوئی رکاوٹ نہ ہو تو چاروں طرف دو تیر کی مسافت کے برابر پانی تلاش کرے۔

مسئلہ۔ اگر چاروں طرف میں بعض طرف نشیب و فراز ہو اور بعض طرف ہموار ہو تو ہر طرف اس کے دستور کے مطابق عمل کرے۔

مسئلہ۔ جس جانب کے متعلق یقین ہو کہ پانی نہیں ہے تو اس طرف جستجو بھی ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر یہ یقین ہو جائے کہ معین فاصلہ سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے اور نماز کا وقت بھی تنگ نہیں ہے تو اگر خلاف معمول مشقت نہ ہو تو پانی کی تلاش میں وہاں تک جانا چاہئے، لیکن اگر احتمال ہو یا گمان ہو کہ معین فاصلے سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے تو جستجو لازم نہیں ہے، لیکن اگر یہ اطمینان ہو تو بناءً بر احتیاط واجب جستجو ضروری ہے۔

مسئلہ۔ یہ ضروری نہیں کہ پانی کی تلاش میں انسان خود جائے بلکہ کوئی دوسرا مطمئن شخص کو تلاش کے لئے بھیج سکتا ہے، اسی طرح کئی آدمیوں کی طرف سے اگر ایک آدمی (جو مورد اطمینان ہو) چلا جائے تو کافی ہے۔

مسئلہ۔ اگر اسے احتمال ہو کہ میرے سامان یا قافلہ میں پانی ہے تو اسے تلاش کرنا چاہئے تاکہ پانی نہ ہونے کا یقین حاصل ہو یا پانی حاصل کرنے سے مایوس ہو جائے۔

مسئلہ۔ اگر نماز کے وقت سے پہلے پانی تلاش کر چکا ہے اور پانی نہیں ملا ہے اور وہ نماز کے وقت اسی جگہ رہے تو نماز کا وقت آنے کے بعد دوبارہ پانی کی تلاش لازم نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر وقت نماز داخل ہونے کے بعد تلاش کرے اور پانی نہ ملے اور دوسری نماز کے وقت تک اسی جگہ ٹھہرا رہے تو اگر پانی میسر آنے کا احتمال ہو تو احتیاط واجب یہ ہے کہ دوبارہ پانی کی تلاش میں جائے۔

مسئلہ۔ اگر کسی کو اپنی جان یا اپنے مال کے سلسلے میں چور ڈاکو یا درندے کا خوف ہو یا پانی کی تلاش اتنی کٹھن ہو کہ وہ اس صعوبت

کو برداشت نہ کر سکے یا نماز کا وقت اتنا تنگ ہو جس میں تلاش نہ کر سکتا ہو تو تلاش ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر جان بوجھ کر اس وقت تک پانی کی تلاش میں نہ جائے جب تک نماز کا وقت تنگ نہ ہو جائے تو ایسا شخص گنہگار ہے مگر تیمم سے اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جس کو پانی نہ ملنے کا یقین ہو اسی لئے وہ پانی کی تلاش میں نہ جائے اور تیمم سے نماز پڑھ لے پھر نماز کے بعد پتہ چلے کہ اگر پانی کی تلاش میں جاتا تو پانی مل جاتا تو اس کی نماز باطل ہے۔

مسئلہ۔ اگر پانی کی تلاش کے بعد تیمم کر کے نماز پڑھے اور بعد میں پتہ چلے کہ پانی وہاں موجود تھا اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جو شخص وقت نماز داخل ہونے کے بعد با وضو ہو اور جانتا ہو کہ اگر میرا وضو ٹوٹ گیا تو پھر نماز کے لئے وضو نہیں کر سکوں گا تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو اسے باطل نہیں کرنا چاہئے۔

مسئلہ۔ اگر وقت نماز سے پہلے با وضو ہو اور اسے علم ہو کہ اگر وضو ٹوٹ گیا تو پانی ملنا ممکن نہیں ہے تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس کو باطل نہ کرے۔

مسئلہ۔ اگر کسی کے پاس بمقدار وضو یا غسل پانی ہو اور وہ جانتا ہو کہ اگر اس پانی کو پھینک دے گا تو دوسرا پانی نہیں ملے گا تو اگر نماز کا وقت داخل ہو چکا ہے تو اس پانی کا بہانا حرام ہے اور احتیاط واجب ہے نماز کے وقت سے پہلے بھی پانی کو نہ بہائے۔

مسئلہ۔ جس کو معلوم ہے کہ پانی نہیں ملے گا اگر وہ وقت نماز کے داخل ہونے کے بعد اپنے وضو کو باطل کرے یا جو پانی اس کے پاس ہے اسے پھینک دے تو اس نے گناہ کیا ہے لیکن تیمم کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہے اگرچہ احتیاط مستحب یہ ہے کہ اس نماز کی قضا بجالائے۔ (توضیح المسائل، باب تیمم)

☆ قاعدہ فقہیہ:

پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے۔ اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

پانی بیچنے والے کی قیمت میں اضافے کا بیان:

بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کر کے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دو گنا کر دینا۔

(مبایعہ المصلیٰ فصل فی التمیم، مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰)

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ سے نقصان کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر قیمت پر بیچتا ہے تو وہ نقصان ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آ سکے وہ نقصان ہے۔

(فتاویٰ قاضی خاں فصل فیما یجوز لہ التمیم بولکشمور، ۲۶/۱)

حق مال حق جان سے بھی اس صورت میں قیمتی ہے:

علاء اللہ وادین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وَلَنَّا أَنَّهُ عَجَزَ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ إِلَّا بِاتِّلَافٍ شَيْءٍ مِنْ مَالِهِ لِأَنَّ
مَنْ رَافَعَ عَلَى نَفْسِ الْبَيْتِ لَا يُقَالُ لَهُ عَوْضٌ وَحُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُرْمَةُ
مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ وَلِهَذَا أُبِيحَ لَهُ الْقِتَالُ دُونَ مَالِهِ كَمَا أُبِيحَ لَهُ دُونَ نَفْسِهِ ثُمَّ خَوْفُ فَوَاتِ بَعْضِ النَّفْسِ
مُبِيحٌ لِلتَّبَسُّمِ فَكَذَا فَوَاتِ بَعْضِ الْمَالِ بِخِلَافِ الْغَنِيِّ الْيَسِيرِ فَإِنَّ بِلْكَ الزِّيَادَةَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ لِمَا يُذَكَّرُ ثُمَّ قَدَرُ الْعَيْنِ
الْفَاجِئِ فِي هَذَا الْبَابِ بِتَضْعِيفِ الثَّمَنِ

ہمارے نزدیک مال میں سے کسی چیز کے تلف سے عجز ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مثلی قیمت سے زیادہ قیمت اس پانی کا
بعض نہیں ہے اور مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان کے مال کی
حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ لہذا اس کے مال کے علاوہ اس کے ساتھ قتال مباح ہوا ہے۔ جیسے اس کی جان
مباح ہوتی ہے۔ پھر جان کے بعض فوات کے خوف کی وجہ سے تیمم مباح ہے۔ لہذا اسی طرح بعض معاملات میں غبن کی وجہ
سے جو زیادتی کی وجہ سے کیا جا رہا ہے۔ پس یہ غبن غیر معتبر ہے۔ کیونکہ ثمن میں اضافہ اس باب میں غبن قاحش ہے۔
جب جنبی کو بیمار ہونے کا خوف ہو:

(وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ أَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِضَهُ يَتِيمًا بِالصَّعِيدِ) وَهَذَا إِذَا كَانَ خَارِجَ
الْمِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ
تَحَقُّقَ هَذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ . وَلَهُ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ .
ترجمہ:

اگر جنبی کو خوف ہوا کہ اگر اس نے غسل کیا تو سردی اس کو مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے یہ حکم
اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہو جس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اگر وہ شہر میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے
نزدیک ایک روایت ایسی ہی ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا اور کہا شہر میں ایسی حالت کا تحقق بالکل شاذ ہے لہذا اس کا
اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عجز تو حقیقت میں ثابت ہے لہذا اس کا اعتبار ضرور کیا جائے گا۔
جنبی کے مصرو غیر مصر ہونے میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف و دلائل:

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی جنبی نے غسل کیا اور اس کو یہ خطرہ ہو کہ وہ سردی اسے مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا۔ یہ اس
وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہے کیونکہ شہر میں اس طرح واقعہ کا ہونا نادر ہے کیونکہ شہر میں کثیر ذرائع ہوتے ہیں کہ انسان
سردی سے بچ جائے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف سے صاحبین کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم فقراء و غربا کیلئے ہے۔ کیونکہ ان کیلئے شہر یا
غیر شہر میں تحفظ سردی سے بچنے کے ذرائع نہیں ہوتے۔ اور حق بات یہ ہے کہ یہ عجز ہر طرح سے ثابت ہے اگرچہ کوئی شخص شہر یا

غیر شہر میں ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا کسی بھی علت کے وجود کی بناء پر حکم تیمم کی اباحت ثابت ہو جائے گی۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف زمانہ کی وجہ سے ہے کیونکہ امام اعظم کے زمانے میں حمام وغیرہ کا اہتمام نہ تھا۔ اس لئے انہوں نے اسی کے مطابق اباحت تیمم کا حکم دیا ہے۔

جبکہ صاحبین کے زمانے میں حمام بکثرت بن چکے ہیں۔ اس لئے انہوں نے اپنے زمانے کے مطابق حکم دیا ہے۔ اس مسئلہ اختلافی کی دوسری بنیاد برہانی ہے۔ یعنی بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ شخص اپنے ساتھی سے پانی طلب کرے جبکہ اسے علم ہو کہ پانی اس کے ساتھی کے پاس ہے۔ صاحبین کی یہ دلیل ہے کہ ایسی صورت شہر میں نادر ہے کہ وہ کسی سے پانی طلب کرے اور پورے شہر میں سے اسے کوئی بھی پانی نہ دے۔ اگر یقیناً کوئی نہ دے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔ اور ایسی حالت یقیناً شہر میں نادر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اہل مصر سے پانی طلب کرنے کا وہ مکلف ہرگز نہیں۔ مگر جب اہل مصر اسے خود پانی پہن کر دیں۔ اور اس کا جمیع اہل مصر سے طلب ماء کی عدم قدرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا عجز متحقق ہو گیا۔

(فتح القدیر بتصرف، ج ۱، ص ۲۲۰، بیروت)

جنسی کو وضو کی مقدار پانی ملا تو حکم:

جنسی کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام ہے۔ تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا، اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجہ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔ اور اگر جب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کر لے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیلئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔ اگر جنابت کا تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے جب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۰۱۱)

ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو، قاعدہ فقہیہ:

وما ثبت یقین لا یسقط حکمہ إلا بیقین مثله، (المحیط البرہانی فی الفقہ العمامی، نوع فی ۳۰)

وقت التیمم، ج ۱، ص ۱۱۶، بیروت)

بروہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ اپنے جیسے حکم یقینی کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی حکم دلیل یقینی کے ساتھ ثابت ہو جائے تو وہ حکم اپنے سقوط میں بھی یا ادائیگی میں بھی اسی طرح کی یقینی دلیل کا طالب ہوتا ہے۔ مذکورہ حکم میں اباحت تیمم کی بحث ہے۔ کیونکہ تیمم کی اباحت یقینی حکم یعنی حکم نص سے ثابت ہے۔ لہذا اس حکم نص کے سقوط یعنی وضو کیلئے حکم نص یا اسی طرح کی علت کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ تک کوئی نص یا منصوص علیہ سے ثابت شدہ علت نہ پائی جائے گی اس وقت تک حکم تیمم ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح جب تک حکم تیمم کیلئے نص یا منصوص علیہ کی علت اباحت تیمم پر دلالت نہ کرے گی اس وقت تک حکم وضو ساقط نہ ہوگا اور حکم تیمم ثابت نہ ہوگا۔ اور جب حکم تیمم ثابت ہو جائے گا تو حکم وضو ساقط ہو جائے گا اور جب وجود ماء علی اقدرة کی وجہ سے حکم تیمم ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ دونوں کا حکم یقین دلیل کے ساتھ ثابت اور یقینی دلیل کے ساتھ ساقط ہوگا۔

تیمم میں دو اعضاء پر مسح ہے:

(وَالْتَيْمُمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرَى يَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْتَيْمُمُ ضَرْبَتَانِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ) وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَلْبِهِ مَا يَتَنَاءَثُرُ التُّرَابُ كَمَا لَا يَبْصُرُ مِثْلَةً.

وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ، وَلِهَذَا قَالُوا: يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيَتِمَّ الْمَسْحُ.

(وَالْحَدَّثُ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ مَوَاقِفٌ) وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ، لِمَا رَوَى (أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالُوا: إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرِّمَالِ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: عَلَيْكُمْ بَارِئُكُمْ) ترجمہ:

اور تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک ان دونوں میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے کا مسح کرے اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ تیمم دو ضربیں ہیں چہرے کی ضرب اور ہاتھوں کی ضرب ہے۔ اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ بنے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق تیمم میں پورے عضو کو مسح میں گھیرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔ اور اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتار دے تاکہ مسح پوری طرح ہو جائے۔

تیمم حدیث اور جنابت میں برابر ہے۔ اور اسی طرح حیض و نفاس کیلئے بھی کافی ہے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا ہم ایسی قوم ہیں جو ایسے ریگستان میں رہتے ہیں کہ ہم ایک ماہ یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے اور ہمارے اندر جنبی، حائضہ اور نفاس والی بھی ہوتی ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر تمہاری زمین لازم ہے۔

تیمم کا طریقہ:

علامہ محمود ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام محمد علیہ الرحمہ کی اصل میں سے بعض روایات میں اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھے جبکہ بعض روایات میں ہے ہاتھوں کو زمین پر مارے۔ جبکہ اکثر آثار یہ ہیں کہ ہاتھوں کو زمین پر رکھے۔ افضل یہ ہے کہ یہاں ”ضرب“ ہاتھوں کو زمین پر مارنا مراد ہو کیونکہ زمین پر ہاتھ رکھنے کی بجائے زمین پر ہاتھ مارنے سے زیادہ مٹی انگلیوں میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور ہاتھوں کو محض رکھنے کی وجہ سے مٹی داخل نہیں ہوتی۔ پھر بعض فقہاء نے کہا کہ ان دونوں سے چہرے کا مسح کرے۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ دو مرتبہ جھاڑے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ جھاڑے۔ حقیقت میں ائمہ کے ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک جب انگلیوں میں بہت زیادہ مٹی ہو لہذا اس وقت دو مرتبہ جھاڑنا ضروری ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اس بات پر محمول کیا جائے گا۔ جب انگلیوں پر بہت تھوڑی مٹی ہو۔ کیونکہ وہ ایک مرتبہ بھی جھاڑنے سے جھڑ جائے گی۔ ایک مرتبہ جھاڑنا کافی ہے اور دو مرتبہ جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ مسح ہتھیلی کے ساتھ اس طرح کیا جائے کہ ہتھیلی کو زمین پر رکھا جائے۔ کیونکہ ہتھیلی کو زمین پر رکھنا مٹی کو استعمال کرنے کی طرح ہے۔

پھر اپنے ہاتھوں کے ساتھ دوسری مرتبہ ضرب مارے اور اسے جھاڑے اور دائیں ہاتھ پر بائیں کے ساتھ مسح کرے۔ اس کے بعد بائیں ہاتھ پر دائیں کے ساتھ مسح کرے۔ یہ مسح ہتھیلیوں سے کہنیوں سمیت کرے۔ یہی ائمہ ثلاثہ احناف کا موقف ہے علماء کے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ جبکہ احناف کا یہی مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تیمم کی دو ضرر ہیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کیلئے اور دوسری ہاتھوں کیلئے۔

(المحیط البرہانی فی فقہ النعمانی، ج ۱، ص ۱۰۶، بیروت)

تیمم کی ضربوں میں اختلاف ائمہ:

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تیمم کے لیے دو ضرر ہیں یا ایک ضرب ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تیمم کے لیے دو ضرر ہیں یعنی پاک مٹی یا اس کے قائم مقام مثلاً پاک چوڑے اور پتھر وغیرہ پر دو دفعہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک ضرب تو منہ کے لیے ہے اور دوسری ضرب کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔ حضرت امام شافعی کا بھی مختار مسلک یہی ہے اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام احمد بن حنبل کا مشہور مسلک اور حضرت امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ تیمم ایک ہی ضرب ہے یعنی تیمم کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ہی مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار کر اسے منہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھوں پر پھیر لے، حضرت امام اوزاعی، عطاء اور مکحول سے بھی یہی منقول ہے۔ دونوں فریقین کے مذہب و مسلک کی تائید میں احادیث منقول ہیں۔ جن پر علامہ ابن ہمام کی جرح و تعدیل ہم ذکر کر رہے ہیں۔

حدیث ضربتان پر جرح و تعدیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو انہی الفاظ ”التَّبْعُ لِلْوُجْهِ وَضَرْبَةُ اللَّيْذَيْنِ“ امام حاکم اور امام دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے۔ امام حاکم نے اس سند پر سکوت کیا ہے اور کہا ہے کہ میں اس حدیث کو علی بن ظبیان کے سوا عبید اللہ کو نہیں جانتا۔ اور وہ صدوق راوی ہے۔ امام ترمذی بن قطعان، ہشیم وغیرہما نے ان کے بارے میں توقف کیا ہے۔

علامہ ابن عدی نے امام نسائی اور ابن معین سے ابن ظبیان کا ضعف نقل کیا ہے۔ جبکہ ان الفاظ کے سوا امام حاکم اور امام دارقطنی نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ جس کو عثمان بن محمد انماطی نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(التَّبْعُ ضَرْبَةُ لِلْوُجْهِ وَضَرْبَةُ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ)

امام حاکم نے کہا ہے یہ صحیح الاسناد حدیث ہے لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی۔

امام دارقطنی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔

علامہ ابن جوزی نے کہا ہے کہ عثمان کے بارے میں تکلم کیا گیا ہے کہ ان کی روایت کو رد کیا گیا ہے۔ اور اس حدیث کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ والی حدیث پر محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

(عَمَّا رُبِعَتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ : فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِبَيْدِكَ هَكَذَا ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالِ عَلَى الْيَمْنَى وَظَاهِرَ كَفِّهِ وَوُجْهَهُ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے کسی کام کیلئے یہ کہتے ہوئے بھیجا کہ تیرے بدن کیلئے یہ کافی ہے۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا۔ اور بائیں سے دائیں کا مسح اور ہتھیلیوں کے ظاہر اور چہرے کا مسح کیا۔

امام مالک کا مذہب حقیقی یہی ہے کہ کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ کسی چیز کے جزء کا اطلاق کل پر کرنا ہی یہاں مراد ہے۔ یعنی کفین ذراعین سے مراد کل ہے۔ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

یہاں مراد دونوں ضربوں کا ظاہر ہے اور اسی پر اکثر امت کا عمل ہے۔ لہذا اس حدیث کو حدیث عمار پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ امت نے اس حدیث کو ہی قبول کیا ہے۔ اور دوسری روایت سے اعراض کیا ہے۔ یہی اس کی وجہ ترجیح ہے۔

ضربتان کا قول یہ فائدہ دیتا ہے کیونکہ ضرب ایک رکن ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا جائے کیونکہ اس کے بعد چہرے کا مسح کرنا ہے اور اگر پہلے ہاتھوں کا مسح نہ کیا تو وہ ضرب حادث ہو جائے گی (جیسا ماء مستعمل میں ہوتا ہے لہذا اسی طرح مسح کو دوسرے عضو پر کرنے سے پہلے ہاتھوں کا مسح کر کے حدث کو دور کرنا ضروری ہے)۔ لہذا یہ اسی طرح رکن ہو گا کہ جس طرح وضو کے اراکین کو ایک رکن کے بعد دوسرے رکن کو دھویا جاتا ہے۔ اسی طرح سید ابو شجاع نے کہا ہے۔

قاضی ”وَقَالَ الْقَاضِي الْإِسْبِجَابِيُّ“ نے کہا ہے کہ جس طرح حدث والے ہاتھ میں پانی لیا جاتا ہے پھر اسے

استعمل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تیمم کی ضرب میں بھی جائز ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۲۲، بیروت)

حضرت عبدالرحمن بن ابزی فرماتے ہیں کہ ایک شخص عمر بن خطاب کے پاس آیا اور کہا میں جنبی ہو گیا اور پانی نہیں مل رہا تو عمر نے فرمایا نماز مت پڑھو تو عمار بن یاسر نے کہا امیر المؤمنین! آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک سریہ میں تھے کہ جنبی ہو گئے اور پانی نہ ملا تو آپ نے نمازی نہیں پڑھی اور میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ ہو کر نماز پڑھ لی۔ پھر جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے اس کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا تمہارے لئے اتنا کافی تھا اور آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر لگائے پھر ان پر پھونک ماری اور ان کو چہرہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مضطرب روایات:

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان سے ایک سفر میں تیمم کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہنیوں تک مسح کرو۔ (سنن ابوداؤد، ۳۲۸، معرفۃ السنن، ۳۲۵)

حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کندھوں تک تیمم کیا ہے۔ (سنن ابن ماجہ، ۵۵۶، سنن ابوداؤد، ۳۲۰)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہیں صرف اس طرح کرنا کافی ہے آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مٹی کی طرف مارا۔ پھر اس پر پھونک ماری اور اپنے چہرے پر اور ہاتھوں کے جوڑ تک مسح کیا اس میں کلائیوں کا ذکر نہیں۔ (صحیح ابن خزیمہ، ۲۷۰، سنن ابوداؤد، ۳۲۶)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھونک ماری اور اس کے ساتھ اپنے چہرے اور ہتھیلیوں پر کہنیوں تک یا کلائیوں تک مسح کیا۔ (سنن ابوداؤد، ۳۲۵)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے منسوب جس قدر بھی روایت موجود ہیں اور جن کو ائمہ حدیث نے ذکر کیا ہے ان کے متن میں شدید اضطراب ہے ہم نے چند ایک کو مثال کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس قدر اضطراب والی روایات سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں جس طرح فقہاء احناف نے دلائل ذکر کیے ہیں۔ وہی اصل صحیح ہیں۔ اور ان کی ہی اتباع و پیروی کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ تیمم کے لیے مٹی پر دو مرتبہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک مرتبہ تو منہ پر پھیرنے کے لیے اور دوسری مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں پر پھیرنے کے لیے اس لیے حضرت شیخ محی الدین نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مٹی پر ہاتھ مارنے کی کیفیت و صورت دکھادیں کہ جنابت کے لیے تیمم اس طرح کر لیا کرو مٹی میں لوٹ پوٹ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد پورے تیمم کی کیفیت بیان کرنا نہیں تھا اس لیے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی روایت حدیث کے وقت

ایک مرتبہ ہاتھ مارنے ہی کو بطور تعلیم ذکر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ حضرت غبار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایتیں تیمم کے بارے میں منقول ہیں ان میں صراحت کے ساتھ دو مرتبہ ہی ہاتھ مارنے کا ذکر کیا گیا ہے۔
مسح تیمم میں تمام عضو کو گھیر لینے کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی لکھتے ہیں۔ امام کرخی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک تیمم کے دونوں اعضاء میں استیعاب (پورے عضو کو گھیر لینا) واجب ہے۔ یہی ظاہر الروایت ہے۔ حتیٰ کہ اگر تیمم کرنے والے نے مقام تیمم سے ذرا بھر بھی چھوڑا تو تیمم نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے جس طرح ذرہ برابر بھی عضو سے دھونا رہ جائے تو وضو نہیں ہوتا اسی طرح تیمم بھی نہ ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے نوادر میں اس قول کی تاکید موجود ہے اور وہ روایت اس طرح بھی ہے کہ اگر غبار انگلیوں میں نہ پہنچے تو وہ انگلیوں کا خلال کرے۔ اس حالت میں اس تین ضربوں کی ضرورت ہے کیونکہ ایک ضرب چہرے کیلئے دوسری ہاتھوں کیلئے اور تیسری انگلیوں کے خلال کیلئے ہوگی۔ اسی پر یہ دلیل ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں انگٹھی ہے اور وہ اس کو نہیں اتارتا یا عورت کے ہاتھ سوار ہے اور تیمم کی حالت میں اسے اتار نہیں تو تیمم نہ ہوگا۔

امام حسن نے فقہاء احناف سے نقل کیا ہے کہ اگر اس نے ربع سے کم ترک کیا تو تیمم کفایت کرے گا۔ اور امام حسن نے ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی بیان کی ہے کہ اگر وہ کفین یا ذراعین کے اکثر کا مسح کر لے تو جائز ہے۔ کیونکہ اکثر کا مسح ایسے ہے جیسے کل کا استیعاب ہے۔ کیونکہ مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔ اسی روایت کے مطابق انگٹھی یا سوار کا اتارنا واجب نہ ہوگا۔ امام شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ اسی روایت تعریف مسح میں محفوظ کیا جائے کیونکہ اسی میں عموم بلوئی (عرف) ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے امام حسن سے مختلف روایت مذکور ہے جو یہ ہے کہ اگر کسی نے ظاہر ہتھیلی کی مقدار مسح ترک کیا تو تیمم نہ ہوگا۔ حالانکہ ظاہر کف ربع سے کم ہے۔

فقیہ ابو جعفر علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جو امام حسن سے روایت ہے وہی ظاہر الروایہ ہے۔ کیونکہ تیمم کرنے والے ربع سے کم کا متردک ہے تو جائز ہے۔ کف کا مسئلہ اسی سے مستخرج ہے۔ اور اس میں کف کی تعریف کا تعین کیا جائے گا۔ لہذا امام حسن کی روایت تیمم اور وضو کے درمیان فرق کی محتاج ہے۔

وضو اور تیمم کی تغلیط میں فرق:

وضو کا حکم تیمم کے حکم سے زیادہ سخت ہے کیونکہ تیمم میں دو اعضاء ہیں جبکہ وضو میں چار اعضاء ہیں۔ ذراعین کے تیمم میں داخل ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم یہ ہے کہ واجب نہیں۔ اور یہی امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اور انہوں نے ربع کی مقدار مراد لی ہے۔ اور جب مقطوع الیدین مسح کرے گا تو وہ احناف کے موقف کے مطابق مقام قطع کا مسح کرے۔ اس لئے مقام قطع کے مسح کا ترک جائز نہیں۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مقام قطع کا مسح نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک مرتفقین عضو میں داخل ہی نہیں۔

مسح والے امور میں استیعاب کا قاعدہ قلبیہ:

مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔ (محیط برہانی)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے جس طرح دھونے کے حکم میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس عضو کو دھویا جائے اس کا استیعاب کیا جائے یعنی اس عضو میں کہیں بھی کوئی حصہ خشک نہ رہے۔ جبکہ مسح والے حکم میں اس چیز کا ادراک نہیں کیا جاسکتا کہ جلد کے ہر ہر جز یا ہر حصے کو مٹی کے ذرے پہنچے یا وہاں تک مسح کی رسائی اسی طرح ہے جس طرح پانی کی رسائی عضو پر ہوتی ہے۔ ہذا استیعاب وضو کی طرح ضروری نہیں ہوگا۔ البتہ مسح والی جگہ کو گھیر لیا جائے گا۔

حکم تیمم سے مسح اور مثلہ میں فرق کیا جائے:

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مٹی کو جھاڑے کیونکہ اگر ہاتھوں سے گرد و غبار کو جھاڑا نہ تو یہ مثلہ ہو جائے گا۔ جو کہ منع ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

لعن اللہ من مثل بالحبوان۔

اللہ کی لعنت اس پر جو کسی جاندار کے ساتھ مثلہ کرے۔ (صحیح بخاری، ج ۲، ۸۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حاکم مستدرک میں حضرت ابن الفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

خذ فاغز فی سبیل اللہ فقاتلوا من کفر باللہ لا تغفلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدافہذا عہد اللہ وسیرۃ

نبیہ۔ لے خدا کی راہ میں لڑو، خدا سے جہاد کرو، خیانت نہ کرو نہ مثلہ نہ بچو کو قتل کہ یہ اللہ تعالیٰ کا عہد اور اس کے نبی کا شیوہ ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (مستدرک، ج ۳، ۵۴۱، بیروت)

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں: نبی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن

النبیۃ والمثلۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لوٹ اور مثلہ سے منع فرمایا۔ (بخاری، ج ۲، ۲۳۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ہر وہ چیز جو مٹی یا مٹی کی جنس سے ہو وہ قابل تیمم ہے:

(وَيَجُوزُ التَّيْمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْتَرَابِ

وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصِ وَالنُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزَّرْنِخِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ

الْمُنْبِتِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) أَيْ تُرَابًا مُنْبِتًا ، قَالَ

ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالتَّحْدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لَوَجْهِ الْأَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ ، وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحَمَلَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ

أَلْفَقَ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ أَوْ هُوَ مُرَادُ الْإِجْمَاعِ .

(ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لَا طَّلَاقٍ مَا تَلَوْنَا (وَكَذَا يَجُوزُ بِالْعَبَارِ
مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ) لِأَنَّهُ تَرَابٌ رَفِيقٌ ۔

ترجمہ

طرفین کے نزدیک ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف اگنے والی مٹی کے ساتھ جائز ہے۔ اور اسی طرح کی ایک روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: پس تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ یعنی اگنے والی مٹی سے تیمم کرو۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی فرمان ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور طرفین نے فرمایا: کہ روئے زمین کا نام صعید ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے۔ کیونکہ وہ بلند ہے اور طیب ہی طہارت کو اٹھانے والا ہے لہذا اسی پر حمل ہوگا۔ کیونکہ یہی مقام طہارت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا پھر اس بلا جماع مراد ہے۔ پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس مٹی میں غبار ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے۔ اسی طرح مٹی پر قادر ہونے کے باوجود غبار کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک اس لئے بھی ہے کہ غبار رفیق (باریک) مٹی ہے۔

مٹی اور اس کی تمام انواع سے تیمم کرنے میں طرفین اور امام ابو یوسف کا موقف و دلائل:

علامہ علاء الدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمم کرنا جائز ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دور روایات ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک مٹی اور ریت سے وضو جائز ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک صرف مٹی کے ساتھ تیمم جائز ہے۔ اور ابن کادوسرا قول جسے امام قدوری نے ذکر کیا ہے اسی طرح کا قول امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی ہے۔ کلام اس میں ہے کہ آیت میں مذکور لفظ ”صعید“ سے کیا مراد ہے۔

امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک زمین کا چہرہ ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جسے زمین پھینکے وہ صعید ہے۔ اور انہوں اس کی دلیل یہ ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ”صعید“ کی تفسیر زمین خالص مراد لی ہے اور اس قول میں ان کی تقلید کی جائے گی کیونکہ صعید پاک مٹی کو کہتے ہیں اور پاک مٹی ہی نباتات اگانے کی صلاحیت ہے۔

طرفین کے نزدیک صعید صعود سے مشتق ہے۔ اس کا معنی ”بلندی“ ہے۔

اصمعی نے کہا ہے کہ صعید بروزن فعل بمعنی فاعل یعنی صاعد ہے۔ جبکہ ابن اعرابی نے کہا قبر پر مٹی بلند کرنے والے کیلئے کہا جاتا ہے ”لما تصاعد“ یہ مٹی کی تخصیص کو واجب نہیں کرتی۔ بلکہ یہ عام جو تمام ارض و انواع ارض کو شامل ہے۔ لہذا اس کو زمین کے بعض انواع کے ساتھ خاص کرنا کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا ہے جو جائز نہیں۔ کتاب اللہ کے حکم کو خبر واحد سے بھی مقید نہیں کیا جاسکتا تو ایک صحابی کے قول سے اسے کیونکر مقید کیا جاسکتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے زمین اپنی بعض انواع کے ساتھ

خاص نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم زمین کو لازم پکڑو۔ اور یہ حدیث کہ میرے لئے تمام زمین مسجد اور طاہر بن دی گئی اور زمین کا "اسم" زمین کی ساری انواع کو شامل ہے۔ پھر یہ حکم کہ جہاں تو نماز کا وقت پائے تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اکثر اوقات نماز کا وقت ریت کے علاقوں میں بھی ہو جاتا ہے حالانکہ ریت کسی چیز کو اگانے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس ضروری ہوا نماز اسی کے ساتھ پڑھی جائے جس طرح حدیث کے مفہوم سے ظاہر ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۳، بیروت)

جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ تھمیر:

کل ما يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع او يلين فليس من جنس الارض۔

(عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت)

ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا ڈھل جائے یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔
جبکہ جو ہرہ نیرہ کی میں اس قاعدہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

هو ما اذا طبع لا ينطبع ولا يلين واذا احرق لا يصير رمادا۔

(جوہرہ نیرہ، ج ۱، ص ۷۹، مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ)

جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔
قاعدہ جنس ارض اکثر یہ ہے کلیہ نہیں:

الظاهر ان هذا اغلبي لا كلي فلا يشكل بان البعض يحترق لا كبريت۔

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت۔ (فتح المعین، بحث جنس الارض، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۹۱/۱)

تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان:

(وَالنِّيَّةُ فَرَضٌ فِي التَّيْمُمِ) وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَيْسَتْ بِفَرَضٍ لِأَنَّهُ خَلَفَ عَنِ الْوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ.

وَلَنَا أَنَّهُ يُبَيَّنُّ عَنِ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ ذُوْنَهُ، أَوْ جَعَلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ (ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتَبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَاءَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيْمُمِ لِلْحَدِيثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ.

ترجمہ:

اور نیت تیمم میں فرض ہے اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: فرض نہیں ہے کیونکہ یہ وضو کا خلیفہ ہے لہذا اس کے وصف میں مخالفت نہیں کی جائے گی۔

اور ہمارے نزدیک تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔ جو بغیر نیت کے تحقق نہیں ہوگا۔ یا پھر مٹی کو حالت مخصوصہ میں طاہر بنایا گیا ہے۔ اور پانی خود بخود ہی پاک ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ پھر جب کسی نے طہارت یا اباحت نماز کی نیت کی اسے تیمم کافی ہوگا۔ اور تیمم میں حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تیمم (۱) دس نیتوں سے صحیح ہے۔ نیت (۲) رفع حدث اصغر یا اکبر (۳) یا مطلق حدث (۴) نیت وضو (۵) یا غسل (۶) یا مطلق طہارت (۷) نیت استباحث نماز (۸) نیت عبادت مقصودہ (۹) مشروط بہ طہارت نیت عبادت (۱۰) دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت (۱۱) اس تاکید کی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہو جائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو (۱۲) اسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ (۱۲) کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلف ادا ہو سکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم قاست ہے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نماز جنازہ (۱۳) قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کر سکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر (۱۳) دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلا فصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کر سکتا تو اسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے۔

لوحیۃ باختری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال نمکنہ اعاد التیمم والا لا بہ بفتی۔

اگر دوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (الدر المختار مع الشامی باب التیمم، مطبع مصطفى البابي مصر)

فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص:

اصل پانی طہارت میں مطلق ہے۔ جو محتاج تعیین نہیں۔ جبکہ تیمم طہارت میں اس کی فرع ہے یعنی پانی کی فرع ہے۔ جس کا مقصد طہارت وغیر طہارت دونوں میں عام ہے۔ اس عموم میں تخصیص تعیین کا التزام ضروری ہے۔ جس کا حصول قصد و نیت کے بغیر ممکن نہیں لہذا اسی وجہ سے فقہاء احناف نے تیمم کیلئے نیت کو فرض قرار دیا ہے۔

حکم مقید محتاج قید ہوتا ہے:

وضو طہارت مطلقہ ہے جبکہ تیمم طہارت مقیدہ ہے۔ طہارت مطلقہ محتاج نیت نہیں کیونکہ اس کے وقوع کیلئے اطلاق ہی کافی ہے اور طہارت مقیدہ محتاج قید یعنی محتاج نیت ہے۔ کیونکہ مقید کو مقید کہتے ہی اسی لئے ہیں کہ اس کے حکم کا ثبوت محتاج قید ہوتا ہے لہذا تیمم مقتضی فرضیت نیت ہوا۔

صاحب ہدایہ کا قول صحیح من المذہب سے مراد:

ماتن کے قول سے مراد یہ ہے کہ فقیہ ابو بکر رازی لکھتے ہیں کہ تیمم کرنے والا نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ خواہ وہ حدث کیلئے تیمم

کرنے والا ہو یا جنابت کیلئے تیمم کرنے والا ہو۔ کیونکہ ان دونوں کا وصف ایک ہے اور ان میں سے ہر ایک کا دوسرے سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ مگر وہ نماز نفل جس سے فرض ادا کی جائے تو اس میں فرق کرنا ضروری ہے۔ فقیہ ابو بکر رازی کے اس قول سے احتراز کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے ”صحیح من المذہب کہا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۰۰، بیروت) پانی کے اصل ہونے کا لطیفہ:

یہاں پر ایک لطیفہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موتی پیدا کیا پھر اس پر نگاہ ڈالی تو پانی بن گیا۔ پھر اسے کثیف کیا تو مٹی بن گئی۔ پھر اسے ہلکا کیا تو ہوا بن گئی۔ پھر اور ہلکا کیا تو آگ بن گئی۔ لہذا پانی اصل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت) نصرانی کے قبول اسلام سے پہلے کے تیمم کا اعتبار:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : هُوَ مُتَيَمِّمٌ) لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةَ مَقْصُودَةٍ ، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ .

وَلَهُمَا أَنَّ التَّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إِلَّا فِي خَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِذَوْنِ الطَّهَارَةِ ، وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِذَوْنِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِذَوْنِ الطَّهَارَةِ . (وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ .

ترجمہ:

اگر نصرانی نے تیمم کیا اسی کے ساتھ اسلام کا ارادہ کیا۔ پھر اسلام لایا۔ تو امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک وہ تیمم والہ نہ رہا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ تیمم والا ہے۔ کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی۔ سوائے اس تیمم کے جو کسی دخول مسجد یا مصحف کو چھونے کیلئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ قربت مقصودہ نہیں۔

اور طرفین کے نزدیک تیمم کو صرف ایسی قربت مقصودہ کیلئے طہارت بنایا گیا جو قربت مقصودہ کے وقت بغیر ارادے درست نہیں۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے درست ہے جبکہ سجدہ تلاوت وہ قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے وضو کیا جبکہ وہ اسلام لانے کا ارادہ نہیں رکھتا پھر وہ اسلام لایا پس وہ وضو والا ہے۔ جبکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک نیت شرط ہے۔

قربت مقصودہ کا اہل صرف مسلمان ہے:

طرفین کے نزدیک نصرانی نے جب قبول اسلام کی غرض سے تیمم کیا اور پھر اس نے اسلام قبول کیا تو اب اس کا تیمم نہ رہا کیونکہ تیمم قربت مقصودہ ہے۔ اور وہ حالت کفر میں اس کا اہل نہیں۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسلام کے سوا تیمم صحیح نہیں۔ اور اسلام قربت مقصودہ ہے جو تیمم کے بغیر بھی صحیح ہے اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر اس نے نماز کیلئے تیمم کیا تو طرفین کے نزدیک صحیح ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔

لہذا حاصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تیمم اصلاً نہیں کیونکہ تیمم نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا نیت کرنا صحیح نہیں۔ اور نیت ایسی چیز ہے جو کسی فعل کو ثواب کی طرف پھیرنے والی ہے۔ (حالانکہ ثواب کا بھی وہ الٰہی نہیں) اور حالت کفر میں کسی سے فعل واقع نہیں ہوتا۔ اور اس شخص کا وضو صحیح ہوگا کیونکہ وضو محتاج نیت نہیں۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں بھی نیت لازمی ہے۔

ہذا تحقیق یہی ہے کہ مصنف نے امام زفر کی علت کی طرف رجوع کیا ہے۔ کیونکہ تیمم کافر سے معدوم نیت کی وجہ صحیح نہیں جبکہ عہد تلاوت میں ایسا نہیں کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے۔ (جو طہارت کے بغیر درست نہیں) اور وہاں عبادت کا معنی سمجھا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ اور فقہاء کا یہ قول ”وہ قربت مقصودہ نہیں“ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس کا عین قربت مقصودہ نہیں ہے۔ بلکہ کفار کو روکنے کی وجہ سے کہا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۳۳، بیروت) تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم تیمم:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ) وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَبْطُلُ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَالِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِبْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ .

وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةٌ كَوْنُهُ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَالِيهِ كَمَا لَوْ اغْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ إِبْتِدَاءٌ لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ .

اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر وہ مرتد ہوا پھر وہ اسلام لایا پس وہ اپنے تیمم پر ہی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا اس کا تیمم باطل ہو گیا اس لئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ لہذا اس میں ابتداء و بقاء برابر ہے۔ جیسے نکاح میں محرمات (ابدیہ ہیں)۔

اور ہمارے نزدیک ”باقی“ تیمم کے بعد رہنے صفت کا پاک ہونا ہے۔ لہذا کفر اس کے منافی نہیں جس طرح اگر کفر وضو پر طاری ہوا اور کافر سے ابتداء وضو صحیح نہیں کیونکہ اس کی نیت معدوم ہے۔

منافی حکم صفت میں ابتداء و بقاء کے حکم کا قاعدہ فقہیہ:

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ مُنَافِيَةٍ الْحُكْمِ يَسْتَوِي فِيهَا الْإِبْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ شَيْءٌ بِالنَّصِّ كَبَقَاءِ الصَّلَاةِ عِنْدَ سَبْقِ الْجَدِثِ حَتَّى جَاَزَ الْبِنَاءُ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۳۵، بیروت)

بروہ صفت جو حکم کے منافی ہو اس میں ابتداء و بقاء دونوں برابر ہیں مگر کسی چیز کو نص کے ساتھ باقی رکھا جائے جیسے نماز میں حدث لاحق ہونے والے کی بناء کرنا جائز ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ کہ جس طرح مسلمان نے تیمم کیا اور پھر وہ مرتد ہو گیا اور پھر اسلام لے آیا تو وہ اپنے تیمم کے ساتھ ہے یعنی وہ حکم فقہی میں اس شخص کی طرح ہے جس نے نماز شروع کی تو اس کا

وضو ٹوٹ گیا پھر اس نے وضو کرتے ہوئے بناء کی تو اس کی بناء کرنا دہشت ہے۔ کیونکہ اس کے اندر یعنی دوران میں اگرچہ ایسی صفت پائی گئی جو نماز کے منافی ہے۔ لیکن اسی منافی صفت کی ابتداء اور اس کی بقا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ اس صفت سے پہلے بھی نماز صحیح نمازی ہے اور وضو کرنے کے بعد بھی صحیح نمازی ہے۔ اور درمیان والے حدیث کا اعتبار اس طرح نہ ہوگا کہ بناء نماز ختم کر دی جائے۔

علامہ علاء الدین کا سنائی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر مسلمان نے تیمم کیا اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا تو اس کا تیمم نہیں ختم نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے اور اسی تیمم سے نماز پڑھے تو اس کیلئے جائز ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ اور اسی تیمم کے ساتھ اس کیلئے نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا یہ تیمم اسلام کے بعد ہے اور ہمارے نزدیک تیمم کے وقوع کے وقت اسلام شرط ہے اور بوقت تیمم (یعنی تیمم کرتے وقت) وہ شخص مسلمان تھا۔ اور تیمم کی بقاء کیلئے اسلام شرط نہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ تیمم کی بقاء کیلئے اسلام شرط قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ امام زفر تیمم کیلئے صفت ابتداء اور صفت بقاء دونوں کو جمع کرتے ہیں۔ اور وہ یہ صفت ہے کہ تیمم کو طہارت بنایا گیا ہے حالانکہ یہ طہارت حقیقیہ نہیں ہے۔ اور علت ضرورت کی وجہ سے اس کی اباحت ہوئی ہے۔ جبکہ کافر سے یہ تصور ہی نہیں۔ لہذا کافر نہ ہی ابتداء اور نہ ہی انتہاء اس کا انعقاد کر سکتا ہے۔ اور نہ ہی طہارت کفر کے ساتھ واقع ہوتی ہے اور نہ ہی کفر کے ساتھ باقی رہتی ہے۔

ہمارے نزدیک تیمم کا وقوع صحیح ہے۔ اور تیمم باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ارتداد عبادات کے ابطال میں اثر کرنے والا ہے۔ اور تیمم عبادت نہیں ہے۔ تیمم طہارت کا نام ہے اور ارتداد صفت طہارت کو ختم نہیں کر سکتا۔ جس طرح صفت وضو کو باطل نہیں کر سکتا۔ اور حاجت کا احتمال بھی باقی ہے۔ اس لئے کہ وہ اسلام پر مجبور ہے اور اصول شرعی ہے کہ جو چیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔ مگر یہ بھی یقینی بات ہے کہ تیمم حالت کفر میں منعقد نہیں ہو سکتا کیونکہ تیمم کو حالت مجبوری میں طہارت بنایا گیا ہے۔ اور حالت کفر میں یہ معذور ہے۔ اور جب حالت کفر میں اس بات کا یقین ہے کہ تیمم ثابت نہیں ہو سکتا تو اس وقت یہ غیر یقین سے ثابت ہے اور جو غیر یقین سے ثابت ہو، وہ وہم سے کبھی بھی ساقط نہیں ہو سکتا۔ اس حال میں اس شخص کا تیمم باقی رہا کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا کیونکہ اس کا اعتقاد و دیانت اسلام کی طرف رغبت واجب کرے گی۔ اور اسلام میں جبر معدوم ہے۔ اور یہی تیمم کی ابتداء و انتہاء میں فرق ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۳، بیروت)

جو چیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے قاعدہ فقہیہ:

جو چیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ کہ تیمم کرنے والے نے جب ارتداد کیا تو اس وقت بھی تیمم اس کا وقت کے ساتھ باقی رہے گا۔ کیونکہ یہ تیمم کے یقین کے ساتھ ثابت تھا لیکن ارتداد کی صورت میں اس پر وہم سوار ہوا ہے۔ اور اس وہم کے بعد پھر جب وہ مسلمان ہوا۔ تو اس کا تیمم جو یقین کے ساتھ اس نے کیا تھا اور وہم کے ساتھ بھی باقی رہا اور اب دوبارہ اسلام لانے کے

بعد اس کا تیمم بھی اسلام کی طرح یقین کے ساتھ ثابت ہوگا۔

تیمم کو توڑنے والی اشیاء کا بیان:

(وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ خَلَفَ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَا الْمَاءِ إِذَا قَدَّرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةُ لَطَهْرِيَّةِ التُّرَابِ، وَخَائِفُ السَّبْعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالتَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا، حَتَّى لَوْ مَرَّ التَّائِمُ الْمُتَيَّمُّ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَتْ تَيْمُمُهُ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذُوهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً. (وَلَا يَتَيَّمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ) لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ فِي النَّصِّ وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطَهِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ.

ترجمہ:

ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے وہی ناقض تیمم ہے کیونکہ یہ اس کا خلیفہ ہے لہذا اسی کا حکم پکڑے گا۔ اور اسی طرح پانی کو دیکھنا بھی ناقض تیمم ہے بشرطیکہ وہ اس کے استعمال پر قادر ہو۔ کیونکہ اس وجود سے مراد قدرت ہی ہے۔ جو طہارت مٹی کی انتہاء ہے (یعنی وجود ماء پر استعمال قدرت مٹی سے طہارت کو منہی کر دیتا ہے) اور جو شخص درندے سے اور دشمن سے اور پیاس سے ڈر گیا وہ حکمی عاجز ہے۔ اور سویا ہوا شخص بھی امام اعظم کے نزدیک حکمی قادر ہے۔ حتیٰ کہ اگر سویا ہوا شخص جو تیمم والا ہے وہ اگر پانی پر گزرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ اور پانی سے مراد وہ پانی جو وضو کیلئے کافی ہو۔ کیونکہ اس سے تھوڑا پانی تو ابتداء بھی معتبر نہیں پس وہ انتہاء بھی معتبر نہ ہوگا۔

اور صرف پاکیزہ مٹی سے تیمم کرے کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور طاہر کے بارے میں نص ہے۔ اور وہی آلہ طہارت ہے لہذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جس طرح پانی پاک ہے۔

اصل اور فرع میں اتحاد منع کا قاعدہ فقہیہ:

اصل اور فرع میں اتحاد منع ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی گزرنے والے نے پانی کو دیکھا یا اسی طرح پانی کو دیکھا اور پھر اس پر قدرت حاصل کرنا یہ اس لئے بھی ناقض تیمم ہے کیونکہ اگر تیمم ناقض نہ ہوگا تو وضو اور تیمم دونوں جمع ہوں گے حالانکہ اصل اور فرع کا اجتماع بیک وقت منع ہے۔

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ:

قد حصل بالبدل فلا يعود إلى ذمته بالقدرة على الاصل (المبسوط، ج ۱، ص ۶۰، باب عدم الوضوء بغيره)

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا جب اصل پر قدرت حاصل ہو جائے۔

اس قاعدہ کی روشنی میں یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمائی اس یقین کے ساتھ کہ اسے پانی نہ ملے گا جبکہ بعد میں پانی مل گیا تو کیا اس کی ادا کی ہوئی نماز کافی ہوگی یا نہیں تو اس قاعدہ کے مطابق اس کی پڑھی نماز کافی ہوگی کیونکہ

اس نے عدم یقین پانی کی وجہ سے یقین تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمائی ہے جو اپنی اصل کے مطابق درست ہے۔
حکم تیمم میں عزیمت و رخصت دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے: کالوقت للصلاة (ولنا) ماروی أن رجلین من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم صلیا بالتیمم فی الوقت ثم وجدا الماء فأعاد أحدهما ولم بعد الآخر فسألا عن ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال للذی أعاد أذاك أجرك مرتین وللذی لم بعد أجزأتک صلاتک۔

(المبسوط، ج ۱، ص ۶۰، باب عدم الوضوء، بیروت)

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تیمم کے ساتھ پڑھی، پھر اسی نماز کے وقت میں پانی مل گیا تو ایک نے نماز کا اعادہ کیا اور ایک نے اعادہ نہ کیا اور پھر انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اعادہ کیا اسے دو مرتبہ ثواب ملے گا اور جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا اس کی وہی نماز کافی ہے۔

تیمم کرنے والے کیلئے آخر وقت تک پانی کا انتظار مستحب:

(وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ قَوْضًا وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى لِبَقَعِ الْأَدَاءِ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ۔
وَعَنْ أَبِي حَيْفَةَ وَأَبِي يُونُسَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ۔

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) إِلَّا بَيِّنٌ مِثْلِهِ۔

(وَبُصِّلِي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرَضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ. وَلَنَا أَنَّهُ طَهُورٌ حَالِ عَدَمِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ۔
ترجمہ:

اور جب پانی نہ پانے والا پانی کی امید رکھتا ہو تو اس کیلئے نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اگر وہ پانی کو پالے تو وہ وضو کرے ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔ تاکہ اداء دونوں طہارتوں میں کامل طہارت کے ساتھ ہو۔ پس وہ جماعت کا طمع کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ سے کتب اصول کے سواء روایت ہے تاخیر کرنا ضروری ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عجز بطور حقیقت ثابت ہے لیکن اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے یقین کے ساتھ ختم ہوگا۔

اور وہ تیمم کے ساتھ فرائض و نوافل میں سے جس قدر چاہے نماز پڑھے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیسے

وہ تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدم ماء کی صورت میں مٹی پاک ہے وہ جب تک اس کی شرط باقی رہے گی وہ اپنا عمل کرتی رہے گی۔
پانی میں اصل اباحت ہے:

پانی میں اصل اباحت ہے۔ اور منع غارضی چیز ہے۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہ نے اسے بیان کیا ہے۔ امام اعظم کے اس قول کے تحت: ”جب اس سے کوئی پانی دینے کا وعدہ کرے تو انتظار واجب ہے اگرچہ وقت نکل جائے“ پانی سے انکار بخل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس لئے کہ خود اسے ضرورت ہے اور اس وقت دے دینے سے دونوں باتوں کا نہ ہونا ظاہر ہو گیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر پہلے بھی اس سے مانگا جاتا تو وہ دے دیتا۔ اس لئے کہ خصوصیت وقت ساقط و بیکار ہے۔ بلکہ وقت کا مؤخر کرنا اس سے پہلے دے دینے پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے اسے خود اس کی ضرورت ہوتی تو خرچ کر لیا ہوتا یا اب بھی اس کا ضرورت مند رہتا۔ جب یہ مانگنے کے بعد دینے کا معاملہ ہے اور علما نے اسے ارسالاً ذکر کیا یہ قید نہ لگائی کہ ”جب اسے تیمم سے نماز ادا کرتے دیکھا نہ ہو“ تو بغیر مانگے دے دینا تو اس سے بڑھا ہوا ہے جیسا کہ واضح ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

اس سے قطعی طور پر یہ پتا چلتا ہے کہ مستقبل میں قدرت کی امید، حال میں پائے جانے والے عجز کو ختم نہیں کرتی۔ اس پر روایات اصول میں ہمارے اصحاب کا اجماع ہے۔ تو ضروری ہے کہ وعدہ کی وجہ سے اسے قادر نہ شمار کیا جائے، صرف استجابا سے انتظار کا حکم دیا جائیگا اگر قبل نماز وعدہ ہوا، اور اگر بعد نماز وعدہ ہوا تو یہ ایک ایسی نماز کو باطل نہیں کر سکتا جو بالیقین صحیح ادا ہوئی جیسے اس صورت میں جب کہ ادائے نماز کے بعد آخر وقت میں اسے پانی ملنے کی امید پیدا ہوئی اس لئے کہ جس چیز کی موجودگی تیمم سے مانع نہیں ہوتی اس کا حدوث بوقت حدوث بھی تیمم کو ختم نہیں کر سکتا بوقت سابق ختم کرنا تو درکنار۔ یہ فرق کہ پانی پر قدرت بالا جماع اباحت سے ثابت ہو جاتی ہے تو اس کا انتظار واجب ہے، دوسری چیز جیسے کپڑے اور ڈول کا یہ حال نہیں اس میں امام صاحب کے نزدیک اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی تو انتظار صرف مستحب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس میں بھی قدرت ثابت ہوتی ہے تو انتظار واجب ہے۔ اباحت نہیں بلکہ اس سے صرف آئندہ زمانہ میں امید پیدا ہوتی ہے۔ کسی کے یہ کہنے میں کہ ”میں نے دیا“ اور یہ کہنے میں کہ ”آئندہ دوں گا“ کھلا ہوا فرق ہے۔

جب مقدار غسل کم پانی ہو تو تیمم کا حکم:

جب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہو گا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام

ہے۔ تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے قاعدہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا، اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجہ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔ اور اگر جب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کر لے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیسے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔ اگر چنانچہ تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے جب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۰/۱)

عجز کا ثبوت حقیقی اسی جیسے دلیل کے بغیر ساقط نہیں ہوتا، قاعدہ فقہیہ:

إِنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ إِلَّا بِبَيِّنٍ مِثْلِهِ. (ہدایہ)

جب عجز بطور حقیقت ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسی جیسے یقین کے سوا زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت اس مقام پر یہ ہے کہ جواز وضو کا عجز اس یقین کے ساتھ ثابت ہوگا جب اس بات کا یقین ہو جائے کہ پانی معدوم ہے۔ اور اس کے ملنے کی قطعاً کوئی امید یا اسباب پانی کے ذرائع میں سے کوئی بھی ذریعہ میسر نہیں۔ تو اس وقت اس دلیل یقین کے ساتھ یہ عجز عن الوضو ثابت ہو جائے گا جس کی بناء پر حکم اباحت تیمم کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اب یہ اباحت تیمم وارا حکم اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کسی یقینی دلیل سے پانی میسر نہ ہو جسے فقہاء نے کافی پانی پر قدرت کا حاصل ہونے سے تعبیر کیا ہے۔

غالب رائے تحقیق کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

أَنَّ التَّأْخِيرَ خَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَانَتْ حَقِيقَةً. (ہدایہ)

بے شک تاخیر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب رائے تحقیق کی طرح ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس شخص کو پانی نہ ملے تو وہ یہ گمان کرے یعنی غور و فکر کرے کہ اسے آخر وقت تک پانی مل جائے گا یا نہیں اب دونوں صورتوں پر غور و فکر لازمی طور پر کسی ایک جہت کو غلبہ ہوگا۔ لہذا جو صورت غالب ہوگی اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم شرعی اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اس کے حق میں غالب رائے تحقیق و یقین کی طرح ہوگی یعنی جس طرح کوئی شخص یقین کے ساتھ کوئل بجالاتا ہے وہ شخص بھی غالب رائے کی صورت میں یقین کے ساتھ تیمم کرے گا اور اسی یقین کے ساتھ جس طرح وہ وضو کے یقین کے ساتھ نماز ادا کرتا ہے نماز پڑھے گا۔

تیمم کرنے والا کے فرائض و لوافل پڑھنے میں امام شافعی و احناف کا موقف و دلائل:

عدامہ محمود البارتی لکھتے ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیلئے الگ تیمم کیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم کی طہارت بطور ضرورت ہے۔ اور مٹی خود اس میں ملوث ہے۔ لہذا جب ضرورت ختم ہوگی تو وہی حدث ساقط (یعنی عدم

وضو والا حکم) لوٹ آئے گا۔ جس طرح پانی دیکھنے سے لوٹ آتا ہے۔ پس اس وقت تیمم حدث کو اٹھانے والا نہیں۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کی اباحت اس لئے ہوئی تھی تاکہ ضرورت کو پورا کیا جائے اور جب ضرورت پوری ہوگئی تو اس کی اباحت ختم ہوگئی حتیٰ کہ جب دوسرے فرض کا وقت آئے گا تو تیمم مباح ہوگا۔ اور یہ حکم نوافل میں بطور دوام ثابت ہے۔ (کیونکہ ان کا وقت شرعاً مباح ہے)

احناف کے نزدیک تیمم کی طہارت کا ہونا ایسی شرط کے ساتھ ہے جو نص سے ثابت ہے۔ اور ہر وہ چیز جو طہر ہے اس پر اس وقت تک عمل جاری رہے گا جب تک وہ ظاہر ہوگی۔ جس طرح پانی کی طہارت نص سے ثابت ہے۔ اور جب تک پانی کی طہارت باقی رہتی ہے اس وقت تک اس پر عمل جاری رہتا ہے۔ اور اگر تو کہے کہ اس عبارت کا تقاضہ یہ ہے وجود شرط وجود مشروط کو مستلزم ہے حالانکہ ایسا بالکل نہیں۔ اس جواب یہ ہے کہ جہاں شرط و مشروط مساوی ہوں وہاں استلزام مشروط لازم آتا ہے حالانکہ یہاں ہر ایک عدم ماء کی وجہ سے مباح ہوا ہے۔ اور جب جواز تیمم آخر (یعنی پانی نہ یا وضو نہ ہونے کی صورت میں ہے) لہذا یقیناً اس کا استلزام ہوگا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۱۳ بیروت)

پانی کے انتظار میں مزید ذرائع سے اعلیٰ حضرت کا اشکال دور کرنا:

اقول جبکہ یہ خیال قطعاً باطل ہے اس لئے کہ اگر قرب مسافت کا گمان ہو تو بالا جماع نماز مؤخر کرنا واجب ہے اس بیان سے کتب مذہب بھری ہوئی ہیں ایسا نہیں کہ یہ کوئی نادر روایت ہے اور اصل مذہب اس کے برخلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ "ذلک" کا اشارہ وجود الماء فی آخر الوقت (آخر وقت میں پانی کی دستیابی) کی طرف ہے کہ اگر اسے اس کا غلبہ ظن ہو تو بھی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے یہ کچھ پوشیدہ نہیں۔ اور اسے انہوں نے جواب ظاہر الروایہ کے تحت اپنی اس عبارت میں واضح بھی کر دیا ہے کہ "ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا اور آخر وقت میں پانی کی دستیابی کا یقین ہے" یہی وہ بات ہے جس کا یقین ہونے کی شرط ظاہر الروایہ میں تعلیل ہدایہ کے اقتضا کے مطابق پائی گئی اور روایت نادرہ میں صرف غلبہ ظن پر اکتفا ہوئی تو ان کی عبارت "ان غلب علی ظنہ ذلک" (اگر اسے "اس کا" غلبہ ظن ہو) میں اشارہ اسی کی طرف ہوا۔ یہ معلوم رہنا چاہئے۔ پھر امام عینی لکھتے ہیں: "یہ سب صاحب درایہ نے بھی اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اور شیخ یعنی امام بخاری پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس اشکال سے چھٹکارے کی صورت نہ بیان کی، حالانکہ وہ کبار محققین میں شامل ہیں۔ اس طرح صاحب درایہ اور اکمل الدین نے بھی اسے ذکر کیا اور اس پر سکوت ہی اختیار کیا۔ تو اب ہم کہتے ہیں اور خدا ہی سے توفیق ہے ہم ایسی صورت بیان کرتے ہیں جس سے یہ اشکال حل ہو جائے۔ وہ یہ کہ پانی کی امید اور عدم امید مسافت کے قرب و بعد کے علاوہ کچھ اور اسباب سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً: (۱) یہ کہ آسمان میں ابر تر ہو اور اسے غالب گمان ہو کہ بارش ہوگی اور آخر وقت میں وہ پانی پر قادر ہو جائیگا۔ تو اس کے لئے ظاہر الروایہ میں نماز مؤخر کرنا مستحب ہے اور غیر روایت اصول میں واجب ہے جیسے پانی ملنے کے یقین کی صورت میں واجب ہے۔ (۲) پانی دُور ہو لیکن کسی ایسے شخص کو بھیجا ہے جو اس کیلئے پانی بھرا لائے اور اسے غالب گمان ہے کہ جسے بھیجا ہے وہ آخر وقت میں حاضر ہو جائیگا۔ اس کی کچھ ایسی علامات ہیں جو

اس پر طاہر ہیں۔ (۳) پانی کنویں کے اندر ہے۔ اس کے پاس نکالنے کا سامان نہیں لیکن غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں مل جائے گا۔ (۴) پانی قریب ہی ہے مگر اسے اس کی جگہ معلوم نہیں ایسے ثمن کا وجود جس سے پانی خریدے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۴، باب تیمم، لاہور)

نماز جنازہ کیلئے اباحت تیمم کا حکم:

(وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي الْمَضَرِّ إِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ) لِأَنَّهَا لَا تُقْضَى فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ .

(وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْعِيدُ يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّهَا لَا تُعَادُ. وَقَوْلُهُ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا قَوَاتٌ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ:

اور آدمی کا شہر میں تیمم کرنا جس وقت جنازہ حاضر ہو اور وہ ولی نہ ہو درست ہے۔ پس اگر اسے خوف ہوا کہ وہ وضو میں مشغول ہوا تو نماز (جنازہ) فوت ہو جائے گی۔ کیونکہ جنازہ کی قضاء نہیں ہوتی۔ لہذا عجز محقق ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جو شخص عید کیلئے حاضر ہوا اور اسے یہ خوف ہوا کہ اگر وہ وضو کی طرف مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو وہ تیمم کرے۔ کیونکہ عید کی نماز کا بھی اعادہ نہیں۔ اور یہ قول ”الولی وغیرہ“ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کیلئے جائز نہیں اور یہی روایت امام حسن نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ یہی روایت صحیح ہے کیونکہ ولی کو نماز (جنازہ) کے اعادہ کا حق ہے۔ لہذا اس کے حق میں فوت ہونا نہیں پایا جائے گا۔

جنازہ کیلئے تیمم کی اباحت وعدم اباحت میں شوافع و احناف کا موقف و دلائل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے اس کا تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اباحت تیمم کیلئے پانی کا نہ ہونا شرط ہے۔

امام شافعی اس مسئلہ کو نماز جمعہ اور باقی تمام نمازوں پر قیاس کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۱، بیروت)

احناف کے نزدیک جنازہ کیلئے تیمم کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ مخاطب نماز ہے اور وضو سے عاجز ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو دوسرے کی ادائیگی کے ساتھ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ لہذا یہ عموم ہے اور دوسری دلیل یہ ہے امام دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ حدیث ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی موجودگی میں ایک جنازہ آیا اور اس وقت آپ بغیر وضو کے تھے تب آپ نے تیمم کیا۔ اور پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ نے ایک قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر کیا ہے۔

اور صاحب ہدایہ کا قول ”امام حسن سے روایت ہے“ یہ اس لئے کہ ظاہر الروایہ سے احتراز کیا جائے کیونکہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جنازہ کے ولی کیلئے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ میں انتظار کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک جنازہ کے دوسرا جنازہ آجائے۔ اور اسکے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے نزدیک اسی تیمم سے دوسری نماز جنازہ پڑھنی بھی جائز ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرورت ختم ہوئی اور دوسری نماز جنازہ نئی ضرورت ہے۔ لہذا پہلی ضرورت کے ختم ہوتے ہی حکم تیمم بھی ختم اور نئی ضرورت کیلئے نیا تیمم کرنا ہوگا۔

اور شیخین نے کہا ہے اسی تیمم کے ساتھ جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی ویسی ہی ضرورت ہے۔ جبکہ شارح کنز نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اس قید سے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس شخص کو جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو یا اس کو دونوں جنازوں کے درمیان اتنا وقت میسر نہ ہو کہ وہ شخص وضو کر سکے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۴۹، بیروت)

نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کا حکم شرعی:

(قَوْلُهُ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَحْزَأْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ) لِأَنَّ الْفَرَضَ يَتَأَذَى بِالْأَوْلَى وَالنَّفْلُ بِهَا غَيْرُ مُشْرُوعٍ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَلِلْمَعِيَّتِ أَوْلِيَاءُ آخَرُونَ بِمَرَلَتِهِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُعْبَدُوا إِلَّا بِالْوَلَايَةِ الَّتِي صُلِّيَ عَلَيْهِ مُتَكَامِلَةً وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَأَرَادَ السُّلْطَانُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ فِي حَقِّ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ عَلَى الْوَلِيِّ وَلِهَذَا لَا يَحْزَأُ لِلْسُّلْطَانِ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى الْجِنَازَةِ بِالتَّيْمُمِ فِي الْبَصَرِ خَوْفَ الْفَوَاتِ لِأَنَّ الْوَلَايَةَ إِلَيْهِ وَلَا ضَرُورَةَ بِهِ إِلَى التَّيْمُمِ كَذَا فِي النَّهَايَةِ۔ (الجوهرية النيرة ج ۱، ص ۱۴۵، بیروت)

علامہ زبیدی حنفی لکھتے ہیں کہ صاحب قدوری کا یہ قول کہ اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لے تو اس کے بعد کسی کیلئے جائز نہیں وہ نماز جنازہ پڑھے۔ کیونکہ فرض پہلی ادائیگی کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ میں مشروع ہی نہیں۔ اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لیا اور اس میت کے دوسرے بھی ولی ہوں تو ان کیلئے دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ تمام ولی نماز جنازہ ادا کرنے والے ولی کے مرتبہ میں ہیں۔ کیونکہ اس کیلئے ولایت، ولایت کاملہ ہے۔ اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لی اور سلطان نے ارادہ کیا کہ وہ نماز جنازہ پڑھے تو اس کیلئے جائز ہے کیونکہ وہ ولایت (جنازہ) کے حق میں ولی پر بھی مقدم ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر بادشاہ کیلئے جائز نہیں کہ وہ شہر میں فوت جنازہ کی بناء پر تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھے۔ کیونکہ اسے بھی ولایت حاصل ہے۔ لہذا اسے تیمم کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح نہایہ میں ہے۔

نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدیث لاحق ہو تو حکم شرعی:

(وَأِنْ أَخَذَ الْإِمَامُ أَوْ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيَمُّمَ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّ الْآلَاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ فَلَا يَخَافُ الْفَوْتَ وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمَ رَحْمَةٍ فَيُعْتَرِبُهُ غَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ، وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَعَ

بِالْوُضُوءِ ، وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيْمِمْ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ ، لِأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ .

ترجمہ:

اگر نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدیث لاحق ہو گیا تو وہ تیمم کرے اور بناء کرے۔ یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمم نہیں کرے گا۔ کیونکہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔ لہذا اس کی نماز فوت ہونے کا کوئی خوف نہیں۔

اور امام صاحب کے نزدیک خوف باقی ہے۔ کیونکہ یہ ہجوم کا دن ہے ممکن ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کی نماز فاسد ہو جائے۔ اور اختلاف اس مسئلہ میں ہے جب اس نے یہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو۔ اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز شروع کی تھی تو وہ بالاتفاق تیمم کر کے بناء کرے۔ کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز پانی کو پانے والا ہوگا۔ جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

شرح:

جب کسی شخص کو عید کی نماز میں حدیث لاحق ہو تو امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگرچہ اس نے نماز وضو کی بناء پر شروع کی تھی لہذا وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے۔ ان کی دلیل یہ ہے لوگوں کا ہجوم اس کثرت سے ہوتا ہے جس سے حرج لازم آئے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمم نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ وضو کرے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ لاحق کی طرح نماز عید امام کے فارغ ہونے کے بعد مکمل کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے حدیث لاحق ہونے والے نے نماز عید کی بناء ہی تیمم پر کی ہے تو اس صورت میں وہ بالاتفاق ائمہ احناف تیمم کر کے نماز عید پڑھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس شخص پر وضو واجب ہو تو وہ پانی پانے والا ہوگا جس اس کی نماز یعنی بناء فاسد ہو جائے گی جو تیمم پر تھی۔

فوت جمعہ سب تیمم نہیں بن سکتا:

(وَلَا يَتَيَّمُّ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتُ لَوْ تَوَضَّأَ ، فَإِنْ أَذْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا) لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ (وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتُ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَّمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا قَاتَهُ) لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ .

ترجمہ:

اور وہ جمعہ کیلئے تیمم نہیں کرے گا اگرچہ نماز جمعہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ اگر اس نے جمعہ پایا تو وہ اسے پڑھے۔ ورنہ وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے۔ کیونکہ جمعہ کا فوت ہونا اس کے خلیفہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے اور وہ ظہر ہے۔ جبکہ عید میں ایسا نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر وضو کرنے کی وجہ سے وقت فوت ہوا تو تب بھی وہ تیمم نہیں کر سکتا۔ اور وہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء

کرے، نماز کا فوت ہونا اس کے خلیفہ قضاء کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ (کیونکہ فوت ہونے والی نماز کا خلیفہ قضاء موجود ہے)۔
مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کر دیتا ہے

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی فقہی مسئلہ میں عبادت غیر مقصودہ کا خلیفہ یعنی وضو کا خلیفہ عبادت مقصودہ یعنی نماز جمعہ جس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ اس مسئلہ میں جمعہ عبادت مقصودہ میں سے ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ جس طرح نماز عید یا جنازہ کے فوت ہونے کی وجہ سے تیمم مباح ہوا تھا اسی طرح فوت جمعہ اور عام نماز کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے بھی تیمم مباح ہونا چاہیے۔ لیکن اس جواب فقہاء نے یہ دیا ہے کہ نماز جمعہ اور عام نمازوں کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی نماز جمعہ کا خلیفہ نماز ظہر ہے اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نمازیں ہیں۔ یہ جو جمعہ کا خلیفہ ظہر اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نماز ہے اس خلیفہ نے وضو کے خلیفہ کو ساقط کر دیا لہذا حکم یہ ہوگا ہر وہ عبادت جو اپنا خلیفہ رکھتی ہے اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔
عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمم:

اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خلیفہ والی عبادت کیلئے تیمم کی عدم اباحت کا اعتبار کر لیا جائے تو اس طرح کسی بھی نماز کیلئے تیمم مباح نہ ہوگا۔ کیونکہ تمام عمومی نمازوں کا خلیفہ قضاء موجود ہے۔ سوائے جنازہ و عیدین کے تو اس کا جواب یہ ہے۔ عام نمازیں جن کیلئے تیمم مباح ہوا تو ان میں وقت کی قید ہے۔ یعنی اگر ان نمازوں کیلئے تیمم مباح نہ ہو تو ساری نمازیں قضاء ہو جائیں گی۔ اور یہ قضاء جائز نہیں۔ لہذا عام نمازوں کی قضاء اس طرح نہیں ہے جس طرح نماز ظہر نماز جمعہ کا خلیفہ ہے۔
(ابن جواد رضوی غفر۔)

تیمم کرنے والا جب سواری میں پانی بھول جائے:

(وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.)

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعِيدُهَا (وَالْخِلَافُ فِيهَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ، وَذَكَرَهُ فِي الرَّحْلِ وَبَعْدَهُ سِوَاءَ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ تَوْبَتْ فَنَسِيَهُ، وَلَئِنْ رَحَلَ الْمُسَافِرُ مُعِدَّ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيَفْتَرِضُ الطَّلَبُ عَلَيْهِ.)

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بِذَوْنِ الْعِلْمِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ، وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّ لِلشَّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ، وَمَسْأَلَةُ التَّوْبِ عَلَى الْاِخْتِلَافِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْاِتِّفَاقِ فَقَرَضَ السِّرَّ يَقُوتُ لَا إِلَى خَلْفٍ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَقُوتُ إِلَى خَلْفٍ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ.

ترجمہ

اور مسافر جب اپنے کچوے میں پانی بھول گیا پس اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی اس کے بعد اسے پانی یاد آیا تو وہ طرفین

کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ اعادہ کرے گا۔ اور اختلاف اس بات میں ہے کہ جب پانی اس نے خود رکھا ہو یا اسی کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔ اور پانی کا یاد آنا اسی وقت میں ہو یا بعد والے وقت میں ہو یہ (حکم) برابر ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو پانے والا ہے۔ لہذا وہ شخص ایسا ہو گیا جس نے اپنے کب دے میں کپڑا رکھا۔ اور بھول گیا کیونکہ عام طور پر مسافر کے کجاوہ میں پانی رکھنے کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی لئے اس پر طلب کرنا فرض تھا۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ علم کے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوگی اور اس سے مراد پانی کا وجود ہے۔ اور کب دے کا پانی پینے کیلئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کیلئے رکھا جاتا ہے۔ اور کپڑے والا مسئلہ خود اختلافی ہے۔ اور اگر وہ مسئلہ اتفاقی بھی ہو تو ستر عورت خفیہ نہ ہونے کی وجہ سے فوت ہو جائے گا۔ اور جبکہ طہارت بالماء اگر فوت ہو تو اس کا خفیہ تیمم موجود ہے۔ (ستر عورت فوت ہو جاتا ہے لیکن خلیفہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا لیکن طہارت بالماء فوت ہونے کی صورت میں خلیفہ یعنی تیمم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ لہذا یہاں حکم تیمم کو ستر والے مسئلہ پر قیاس نہ کیا جائے)۔

پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی پھر پانی مل گیا:

جب کسی شخص کو پانی نہ ملا اور اس نے اس صورت میں اگر نماز پڑھ لی جائے اور پھر پانی مل جائے اور نماز کا وقت بھی باقی ہو تو اس نماز کو لوٹانا ضروری نہیں ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی سے جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا یعنی شریعت کا حکم چونکہ یہی ہے اس لیے تم نے شریعت کے حکم کی پابندی کی ہے کہ تیمم سے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی ملنے کے باوجود تم نے نماز نہیں لوٹائی۔ دوسرے آدمی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوہرے ثواب کا مستحق قرار دیا کہ ایک ثواب تو ادائے فرض کا اور دوسرا ثواب ادائے نفل کا۔ اس مسئلے میں علماء کرام کا اتفاق ہے کہ تیمم کرنے والا نماز سے فارغ ہو کر اگر پانی دیکھے اور اسے پانی مل جائے تو اس پر نماز لوٹانا ضروری نہیں ہے خواہ نماز کا وقت باقی کیوں نہ ہو۔

لیکن صورت اگر یہ ہو کہ ایک آدمی تیمم کرنے کے بعد نماز پڑھنی شروع کر دے اور درمیان نماز سے پانی مل جائے تو اب وہ کیا کرے؟ آیا نماز ختم کر کے وضو کر لے اور پھر نماز پڑھے یا اپنی نماز تیمم ہی سے پوری کر لے؟ اس مسئلے پر علماء کرام کا اختلاف ہے؟ چنانچہ جمہور یعنی اکثر علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ اس آدمی کو اپنی نماز ختم نہیں کرنی چاہئے بلکہ وہ نماز پوری کر لے، اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مگر حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس آدمی کا تیمم باطل ہو جائے گا، گویا اسے نماز توڑ کر اور پانی سے وضو کر کے دوبارہ نماز شروع کرنی چاہئے۔

خلیفہ والے حکم پر عدم خلیفہ والے حکم کو قیاس نہیں کیا جائے گا:

اس جزی کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا مسئلہ جس کسی اصل کا خلیفہ ہو اس کو کسی ایسے مسئلے پر قیاس کرنا جس کا خلیفہ نہ ہو یہ درست نہیں۔ مذکورہ مسئلہ میں یہ ستر عورت جس کا چھپانا شرط ہے۔ اور اگر ستر عورت نہ چھپایا جاسکتا ہو۔ تو اس مسئلہ یعنی اصل کی

کوئی فرع نہیں۔ جبکہ دوسرا مسئلہ وضو کا ہے جب وضو نہ ہو سکے تو اس اصل کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔
ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے:

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرِبَهُ مَاءٌ) لِأَنَّ الْعَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ (وَإِنْ غَلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَحْرُلْهُ أَنْ يَتَيَّمَّ حَتَّى يَطْلُبَهُ) لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ، ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْعُلُوَّةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَمَا لَا يَنْقُطِعُ عَنْ رُفْقَتِهِ.

(وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَّمَّ) لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَّمَّ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ (وَلَوْ تَيَّمَّ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ، وَقَالَ لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً (وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِلَّا بِمَنْحِ الْبِئْرِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِيهِ التَّيَّمُّ) لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ وَلَا يَلْزَمُهُ تَحْمُلُ الْغَنِيِّ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقُطٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
ترجمہ:

اور تیمم کرنے والے کو جب پانی کے قریب نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس پر پانی کا طلب کرنا ضروری نہیں۔ کیونکہ جنگلوں میں غالب گمان یہی ہے کہ پانی قریب نہ ہوگا۔ اور قریب ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہذا وہ پانی کو پانے والا نہیں ہے اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ پانی یہاں ہے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ وہ اسے طلب کرے۔ کیونکہ اس دلیل کے پیش نظر وہ پانی کو پانے والا ہے۔ پھر وہ ایک غلوہ (تیر چلانے کی ابتداء سے انتہاء تک کا درمیانی فاصلہ) پانی تلاش کرے۔ اور ایک میل تک نہ جائے تاکہ اپنے ساتھیوں سے جدا نہ ہو جائے۔

اور اگر اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو وہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی طلب کرے۔ کیونکہ عام طور پر پانی سے منع نہیں کیا جاتا۔ اور اگر اس نے منع کیا تو وہ تیمم کرے کیونکہ عذر ثابت ہو گیا۔ اور اگر طلب کرنے سے پہلے ہی اس نے تیمم کیا تو امام اعظم کے نزدیک کافی ہے۔ کیونکہ غیر کی ملکیت سے طلب کرنا لازم نہیں۔ اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے پانی دینے سے انکار کیا مگر ثمن مثلی کے ساتھ دینے پر راضی ہوا۔ اور وہ شخص ثمن مثلی کا، مک بھی ہے۔ اسی لئے تیمم کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ قدرت ثابت ہوگئی۔ اور غبن فاحش (زیادہ قیمت لینا) کا برداشت کرنا اس سے لازم نہیں آتا کیونکہ نقصان کو ساقط کیا گیا ہے۔ اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی بہہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہو گئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کیلئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ بہہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں، اور اگر بہہ کرنے والے نے ان میں سے

کسی ایک کو معین کر دیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہو گئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہو گئی اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔ چنانچا پہلے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہو گئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہو گئی۔ اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کیلئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہوگا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہوا ہو۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۷، نور بہ رضویہ سکھیں)

نماز ادا کرنے کے بعد پانی پایا:

تیمم سے نماز ادا کرنے والے کو جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی ملے تو اس پر اعادہ لازم نہیں اور اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو نماز فاسد ہو گئی۔ اسی طرح اگر تشہد کے بعد سلام سے پہلے پائے۔ اگر ایک سلام پھیرنے کے بعد پائے تو نماز فاسد نہ ہوئی۔ (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۲۷، لکھنؤ)

ملکیت ثمن ملکیت اصل کی طرح ہوتی ہے:

صاحب ہدایہ کی عبارت میں یہ مذکور ہے کہ اگر وہ پانی ثمن مثلی کے ساتھ دے تب بھی اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وقت اس کے پاس ثمن مثلی موجود ہے تو یہ اسی طرح ہوگا۔ جس طرح اس شخص کے پاس پانی موجود ہے۔ اس شرط کے ساتھ بالغ اس کو پانی فروخت کرنے پر مکمل طور پر رضا مند بھی ہو۔ لہذا یہ بھی معلوم ہوا کہ پانی کی قیمت کی ملکیت اصل پانی کی ملکیت کی طرح بطور حکم ثابت ہوئی۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)

☆ بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفِّينِ ☆

یہ باب موزوں پر مسح کرنے کے بیان میں ہے ﴿

خف "موزہ" کا معنی:

لغت عرب میں لفظ "خف" کا معنی "موزہ" ہے۔ یہ خفیف سے ہے جس کا لغوی معنی ہے "ہلکا" بھرتلا، اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ موزے جوتوں کی بہ نسبت ہلکے ہوتے ہیں اسی وجہ سے انہیں موزے کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں چمڑے کے بنے ہوئے وہ موزے جنہیں پہنا جاسکے اور وہ پاؤں میں ٹھہر سکیں وہ موزے کہلاتے ہیں۔

تیمم کے بعد موزوں پر مسح کے باب کی مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے تیمم کا باب ذکر کیا ہے۔ جو وضو کا خلیفہ ہے۔ اس کے بعد یہاں سے مصنف موزوں پر مسح کرنے کو بیان کر رہا ہے جس جو وضو کا خلیفہ نہیں بلکہ وضو کے ایک رکن یعنی پاؤں کو دھونے کا خلیفہ ہے۔

موزوں پر مسح کرنے والے باب کی ماقبل باب یعنی باب تیمم کے ساتھ مطابقت یہ ہے۔ یہ دونوں ابواب فرع ہونے میں مشترک ہیں۔ یعنی جس طرح تیمم (مٹی) پانی کی فرع ہے۔ اسی طرح مسح دھونے کی فرع ہے۔ دوسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم میں مسح کیا جاتا ہے اسی طرح موزوں پر بھی مسح کیا جاتا ہے۔ تیسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم مقید و موقت ہے اسی طرح موزوں پر مسح کرنا بھی مقید و موقت ہے۔ البتہ موزوں کے مسح والے باب کو تیمم کے باب سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کل یعنی وضو کی فرع ہے اور موزوں پر مسح کل کی فرع نہیں بلکہ بعض یعنی پاؤں دھونے کی فرع ہے۔ لہذا جو کل اعضاء کا خلیفہ بنا اسے اس کے مقام علوی وجہ سے مقدم کیا اور جو جزئی مرتبہ پر فائز تھا اسے اس کے مقام کے مطابق تیمم سے مؤخر اور اس کے ساتھ ہی بعد میں ذکر کر دیا۔

موزے پر مسح کرنا حدیث سے ثابت ہے:

حضرت سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس پانی ہے؟ میں نے کہا جی ہاں ہے۔ آپ ﷺ سواری پر سے اترے اور چلے یہاں تک کہ اندھیری رات میں نظروں سے چھپ گئے۔ پھر لوٹ کر آئے تو میں نے ڈول سے پانی ڈالا۔ آپ ﷺ نے منہ دھویا۔ آپ نے اون کا جبہ پہن رکھا تھا، آپ ﷺ کے لئے ہاتھ آئینوں سے باہر نکالنا مشکل ہو گیا تو آپ ﷺ نے نیچے سے ہاتھوں کو باہر نکال کر دھویا اور سر پر مسح کیا۔ پھر میں، آپ ﷺ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا، تو آپ نے فرمایا: رہنے دو۔ میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے اور ان دونوں پر بھی مسح کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۸)

اہل سنت و جماعت کے بارے میں امام اعظم سے سوال:

امام کرنی علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ اہل سنت کون ہیں تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا: جو حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو تمنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر فضیلت دے۔ اور حضرت

عثمان رضی اللہ عنہم سے محبت رکھے۔ اور وہ موزوں پر مسح کرے۔

اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مسح کا انکار نقل کیا گیا ہے تو اس جواب یہ ہے کہ اس کا رجوع ثابت ہے۔ اور وہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نزول "امائدہ" کے بعد تک موزوں پر مسح کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ان کے شاگرد عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا گیا تھا اور انہوں نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۲۶، بیروت)

اہل روافض و خوارج کا انکار مسح:

موزوں پر مسح کرنا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ شیعہ اور خوارج کے سوا اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ سے موزوں پر مسح کرنا تو اتر سے ثابت ہے۔ بعض محدثین نے اس کے راویوں کی تعداد اسی 80 لکھی ہے۔ جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس بارے میں سب سے صحیح حدیث حضرت جریر کی ہے کہ انہوں نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟ فرمایا ہاں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور اپنے موزوں پر مسح کیا چونکہ حضرت جریر سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے تھے، اس لئے لوگ ان کی روایت کو زیادہ معتبر مانتے تھے۔۔۔ (بخاری و مسلم)

موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے:

(الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالشَّئَةِ ☆) وَالْأَخْبَارُ فِيهِ مُتَّفِقَةٌ حَتَّى قِيلَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لَكِنَّ مَنْ رَأَاهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا ، وَيَجُوزُ (مِنْ كُلِّ حَدِيثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَخَذَتْ) خَصَّهُ بِحَدِيثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِحَدِيثٍ مُتَأَخِّرٍ لَأَنَّ الْخُفَّ غِلْظَةٌ مَانِعَةٌ ، وَلَوْ جَوَّزْنَا هُ بِحَدِيثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبَسَتْ عَلَى السَّيْلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمُتِمِّمُ إِذَا لَبَسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا .

ترجمہ

دونوں موزوں پر مسح کرنا ثبوت سنت کے ساتھ جائز ہے۔ اور احادیث اس مسئلہ میں اتنی زیادہ ہیں کہ اگر یہ کہا جائے جس نے موزوں پر مسح نہ کیا ہو بدعتی ہے۔ لیکن جس نے مسح کرنے کو جائز سمجھا پھر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا ہو ثواب پائے گا۔ اور ہر وہ حدیث جو وضو کو واجب کرنے والا ہے جبکہ دونوں موزوں کو طہارت کاملہ کے ساتھ پہنا ہو پھر حدیث لاحق ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس حکم کو صرف ایسے حدیث کے ساتھ خاص کیا ہے جو وضو کو واجب کرنے والا ہے کیونکہ جنابت کے حدیث پر مسح کرنا جائز نہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بھی بیان کریں گے۔ اور ایسے حدیث کے ساتھ جو بعد میں واقع ہو کیونکہ موزہ (حدیث) کو روکنے والا ہے۔ اور اگر ہم حدیث سابق کو جائز قرار دیں جس طرح استحاضہ والی عورت ہے۔ کہ جب اس

نے موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا۔ ایسے ہی جب تیمم کرنے والے نے تیمم کیا اور موزوں کو پہنا اور پھر پانی دیکھا تو وہ (موزہ) حدیث کو رفع کرنے والا ہے۔

موزوں پر مسح کرنے میں کثرت احادیث و آثار:

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ہدایہ کی تخریج درایہ میں مختلف چھالیس (۳۴) اسناد ذکر کی ہیں۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کے جواز میں کثیر احادیث جن میں مرفوع و غیر مرفوع دونوں کی بکثرت روایات موجود ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے پاس موزوں پر مسح کرنے والا مسئلہ اس طرح آیا ہے جس طرح دن کی روشنی آتی ہے۔ اور ایک روایت یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ مجھے اس شخص کے کفر کا خوف ہے جو یہ کہے میں نے موزوں پر مسح والے مسئلہ دیکھا نہیں (جبکہ وہ شخص فقیہ ہو) حالانکہ اس میں تو اتر سے آثار موجود ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ موزوں پر مسح کرنے والی خبر اتنی مشہور ہے کہ اس سے کتاب کے حکم کا نسخ جائز ہو سکتا ہے۔

امام احمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: میرے دل میں اس کے سوا نہیں کہ موزوں پر مسح کرنے میں اصحاب رسول ﷺ سے چالیس احادیث جن میں مرفوع و غیر مرفوع احادیث ہیں وہ سب روایت کی گئیں ہیں۔

علامہ بن منذر کہتے ہیں کہ امام بصری علیہ الرحمہ نے فرمایا: ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے۔

شیخ ابو عمر بن عبد البر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے مسح کا انکار نہیں کیا سوائے حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے (انہوں نے بھی حدیث کی سماعت پر عدم علم کا اظہار کیا نہ انکار کیا)۔ کیونکہ صحیح مسلم حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عدم علم کا اظہار یعنی سند احادیث انہوں نے روایت نہیں کی۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۰، بیروت)

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. (بخاری، رقم: ۲۰۲)

حضرت سعد بن ابوقحاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دونوں موزوں پر مسح کیا۔

موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا:

وَقَوْلُهُ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللَّيْلِ بَلْ وَقْتُ الْحَدَثِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبَسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ أَخَذَتْ يُجْرِيهِ الْمَسْحُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْخُفَّ مَبْعَ حُلُولِ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيَرَاغَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتُ الْمَنَعِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا.

(وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيْلَةٍ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيْلَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَمْسَحُ

الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلَتِهَا) قَالَ (وَإِذَا وَهَّاءَ عَقِيبَ الْحَدِيثِ) لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدِيثِ فَتُغَيَّرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ۔

ترجمہ:

موزوں کو طہارت کاملہ پر پہننا ہو تو ان کے پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں۔ بلکہ بوقت حدث شرط ہے اور یہی ہمارے نزدیک ہے۔ اگر اس نے دونوں پاؤں دھوئے اور پھر موزوں کو پہنا طہارت پوری ہوگئی۔ پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کیسے مسح کرنا کافی ہوگا۔ کیونکہ موزہ حدث کو قدم میں حلول کرنے کو روکتا ہے۔ لہذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ اور اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں موزوں پر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم ایک دن ایک رات کیلئے مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں کیلئے مسح کرے۔ ☆ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد ہوتی ہے کیونکہ موزہ ہی حدث کی سرایت کو روکنے والا ہے۔ لہذا مدت منع (حدث) کے وقت سے اعتبار کی جائے گی۔

☆ حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابو طالب کے بیٹے (یعنی علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۹)

طہارت کاملہ میں امام شافعی و احناف کا اختلاف:

علامہ محمود بن زہرہ بخاری لکھتے ہیں کہ موزے پر مسح کرنے کی شرط کہ وہ حدث پہننے کے بعد لاحق ہو۔ جو طہارت کاملہ پر طاری ہوا ہو۔ اگر اس نے پہلے پاؤں دھوئے اور موزوں کو پہن لیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو مسح کفایت نہیں کرے گا کیونکہ حدث طہارت کاملہ پر طاری نہ ہوا۔ ہمارے نزدیک طہارت کاملہ شرط ہے خواہ موزے پہلے پہنے یا بعد میں پہنے۔ اور مسح دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے اور موزے پہنے اور پھر مکمل وضو کیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو اب اس کیلئے مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں پاؤں کو موزے میں داخل کرنے کیسے طہارت (وضو) شرط ہے۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک وضو میں ترتیب شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ان کے نزدیک مسح اس صورت میں مسح جائز نہیں۔ (محیط برہانی فی فقہ نعمانی، ج ۱، ص ۱۵۲، بیروت)

موزوں کے پہننے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ:

علامہ عینی لکھتے ہیں جب اس نے دونوں موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا تو موزے پہننے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ نہیں کیونکہ ہمارے مذہب میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت حدث شرط ہے۔ اگر مصنف کی یہی مراد ہے جس ان کے کلام سے ظاہر ہے تو یہ صاحب قدوری کا تسامح ہے۔ اور اگر کوئی دوسرا معنی مراد ہے تو پھر یہ محتاج بیان ہے۔ ہذا یہ عبارت غور و فکر کے

ساتھ مقید ہے۔ (عیانہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۲۸، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی اسی عبارت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

(قَوْلُهُ لَا يُفِيدُ) لَيْسَ الْمُرَادُ لَا يُفِيدُ اللَّفْظَ لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لَهُ بَلْ الْقُدُورِيُّ لَا يُفِيدُ بِهَذَا اللَّفْظِ هَذَا الْمَعْنَى تَلْ قَصْدٌ بِهِ إِلَى إِفَادَةِ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْجَارُ وَالْمَحْرُورُ مُتَّصِلًا بِحَدِيثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ، وَالتَّقْدِيرُ جَائِزٌ بِالنِّسْبَةِ مِنْ كُلِّ حَدِيثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ إِذَا لَبِسَهُمَا ثُمَّ أُحْدِثَ، وَالْمَحْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْخَالِ: أَيُّ مِنْ كُلِّ حَدِيثٍ كَانَتْ أَوْ خَادِثًا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۲، بیروت)

موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ:

(وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ، يَبْدَأُ مِنْ قَبْلِ الأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ) لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خَفَيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنَ الأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خَفِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ) ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتَّمٌ حَتَّى لَا يَجُوزَ عَلَى بَاطِنِ الْخَفِّ وَعَقِيهِ وَسَاقِيهِ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ فَبِرَأْيِي فِيهِ جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، وَالبَدَاءَةُ مِنَ الأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اِغْتِبَارًا بِالأَصْلِ وَهُوَ الْقُسْلُ (وَقَرَضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ) وَقَالَ الْكُرْخِيُّ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ اِغْتِبَارًا لِآلَةِ الْمَسْحِ.

ترجمہ

اور مسح دونوں موزوں کے ظاہر پر کیا جائے اور اس طرح انگلیوں کے خطوط، (پاؤں) کی انگلیوں سے لیکر پنڈلی تک کیا جائے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے دونوں پاؤں کی اوپر والی جانب کھینچا۔ ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

موزے کے ظاہر پر مسح کرنا جائز ہے۔ موزے کے باطن اور موزے کی پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہاں قیاس سے اعراض کیا گیا ہے۔ لہذا اس میں حکم شرعی جس طرح وارد ہوا اسی طرح اس کی رعایت کی جائے گی۔ اور مسح کی ابتداء انگلیوں سے مستحب اس لئے ہے کہ اس کو اصل یعنی دھونے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔ اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ پاؤں کی تین انگلیاں ہیں اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہی آلہ مسح ہیں شرح: موزوں پر مسح کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو دائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھ کر انگلیوں کو کشادہ کرتے ہوئے پنڈلی کی جانب نخوں سے اوپر تک کھینچے۔

مقدار مسح کا بیان:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر موزے کی ایک جزء کا بھی مسح کر لیا تو یہ کافی ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اکثر حصہ یا کل موزے کا مسح کرنا لازمی ہے۔ اور یہ سر کے مسح پر قیاس کیا۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔ کیونکہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر حصے کا مسح کیا جائے۔

موزے کے ظاہر و باطن مسح میں فقہاء احناف و شوافع کا اختلاف:

امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک سے ایک قول یہ ہے کہ موزے میں سنت یہ ہے کہ اس کے ظہر اور باطن کا مسح کیا جائے ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے ظہر اور باطن کا مسح کیا ہے۔

احناف کے نزدیک موزے کے صرف ظاہر کا مسح کیا جائے گا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کھینچی۔ ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

امام شافعی اور امام مالک کے موقف میں پیش کی گئی حدیث کا جو معنی انہوں نے بیان کیا ہے اس پر امام ابو داؤد اور امام ترمذی نے طعن کیا ہے اور دیگر ائمہ حدیث کا طعن بھی ثابت ہے۔ اور حدیث کا صحیح معنی ہے کہ مسح پنڈلی کی طرف کیا جائے۔ (یعنی کی طرف کھینچنا یہ اعلیٰ کا معنی ہے اور پنڈلی سے نیچے کی جانب یہ ”اسفلہ“ کا معنی ہے۔

اسی طرح یہ مسئلہ خلاف قیاس ہے کیونکہ جس طرح مسح مزیل نجاست نہیں اسی طرح وہ قائم مقام غسل نہیں ہونا چاہیے حالانکہ وہ قائم مقام غسل ہے۔

اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین میں رائے کی کوئی حیثیت ہوتی تو موزوں کے نیچے مسح کیا جاتا حالانکہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے موزوں کے ظاہر پر مسح کیا ان کے نیچے مسح نہیں کیا۔

(عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۳۳، بیروت)

☆ اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرایا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے نیچے اور اوپر مسح کر لیا۔ (سنن ابو داؤد، سنن ابن ماجہ) اور حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے، نیز میں نے اس حدیث کے بارے میں ابو زرہ اور محمد بن یحییٰ بن محمد بن اسماعیل بخاری سے پوچھا تو دونوں نے کہا یہ حدیث صحیح نہیں ہے اسی طرح امام ابو داؤد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے)

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک پشت قدم یعنی موزے کے اوپر مسح کرنا واجب ہے اور موزے کے نیچے یعنی ٹکڑے پر مسح کرنا سنت ہے لیکن حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسک یہ ہے کہ مسح فقط پشت قدم یعنی موزے کے اوپر کیا جائے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جس سے موزے کے

دونوں طرف مسح کرنے کا اثبات ہو رہا ہے خود معیار صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے کیونکہ علماء کرام نے اس کی صحت بارے کلام کیا ہے۔ نیز ایسی احادیث بہت زیادہ منقول ہیں جو اس حدیث کے بالکل برعکس ہیں اور جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسح فقط پشت پر کیا جائے لہذا عمل اس ہی حدیث پر کیا جائے گا۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایسا سبب پوشیدہ ہو جو اس بات کا مقتضی ہو کہ اس حدیث کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک اس حدیث کی سند کا پہنچنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کی سند بولا و تک جو مغیرہ کے مولیٰ اور کاتب تھے پہنچتی ہے، دوسری وجہ ہے کہ اس حدیث کو ثور ابن یزید نے رجاء ابن حیوۃ سے روایت کیا ہے اور رجاء ابن حیوۃ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کاتب سے روایت کیا ہے۔ حالانکہ رجاء سے ثور کا سماع ثابت نہیں ہے پھر ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مضمون جو (حدیث نمبر ۲) حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مختلف سندوں کے ساتھ منقول ہے اور جو معیار صحت کو پہنچی ہوئی ہے اس میں مطلقاً اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا، اوپر نیچے مسح کرنے کی کوئی وضاحت منقول نہیں ہے پھر حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک اور روایت اس کے بعد آ رہی ہے اس میں صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔ لہذا معلوم یہ ہوا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے اور یہ وہ اسباب ہیں کہ جس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے۔

اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (جامع ترمذی و سنن ابوداؤد)
سورخ والے موزوں کے بارے میں حکم شرعی:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَبِينُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَارَ) وَقَالَ زُقَيْرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِي وَجَبَ غَسْلُ الْبَاقِي .

وَلَنَا أَنَّ الْخِفَافَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ خَرَقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْخَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَبِيرِ فَلَا خَرَجَ ، وَالْكَبِيرُ أَنْ يَكْشِفَ قَدْرَ ثَلَاثَةِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَيَقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ ، وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلَاخْتِيَاظِ وَلَا مُعْتَرِ بِدُحُولِ الْأَسْمِلِ إِذَا كَانَ لَا يَنْفَرُجُ عِنْدَ الْمَشْيِ ، وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرَقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَيْنِ لِأَنَّ الْخَرَقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْآخِرِ ، بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ .

اور جو موزہ پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار سے بھی زیادہ پٹھا ہوا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم پٹھا ہوا ہے تو مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفر و امام شافعی علیہما رحمہ نے کہا ہے کہ اگر چہ قلیل پٹھا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہو گیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھن سے خالی نہیں ہوتے۔ لہذا ان کے اتارنے میں حرج لازم آئے گا اور زیادہ پھن سے خالی ہوتے ہیں پس ان میں کوئی حرج لازم نہیں آئے گا۔ اور زیادہ پھن کا اعتبار یہ ہے کہ وہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار کھل جائے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی تین انگلیاں ہیں۔ اور یہی تین ہی اس کا اکثر ہیں۔ لہذا اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے۔ اور پوروں کے دخول کا کوئی اعتبار نہیں۔ جبکہ وہ چلتے وقت نہ کھلیں اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک موزے کے شکاف جمع کیے جائیں اور دونوں موزوں کے شکاف جمع نہ کیے جائیں۔ کیونکہ ایک میں شکاف ہونا دوسرے کے اندر شکاف ہونے کو سفر میں مانع نہیں۔ جبکہ متفرق نجاست میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شخص پوری نجاست کو اٹھانے والا ہے۔ اور ستر کا کھلنا نجاست کی مثال ہے۔ پٹے ہوئے موزوں کے بارے میں ائمہ کرام کے اقوال:

جب موزہ پٹھا ہو اور اس کی مقدار ”کبیر“ اور اسی طرح بعض ہدایہ کی عبارات میں لفظ ”کبیر“ کی بجائے ”کثیر“ ہے۔ لفظ کبیر صغیر کی ضد ہے۔ اور کثیر قلیل کی ضد ہے۔ اس مسئلہ میں چار اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ وہ جواز مسح کو منع کرنے والا ہے خواہ اس کی پھن قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے (۲) دونوں صورتوں یعنی قلیل و کثیر میں مسح کرنا جائز ہے۔ یہ قول ابوسفیان اور ایک روایت امام مالک علیہ الرحمہ سے بیان کی گئی ہے۔

(۳) قلیل و کثیر موزے کے پھننے کا فرق کیا جائے گا یہ عامہ علماء کا قول اور دلیل استحسان سے ثابت ہے۔

(۴) جو حصہ قدم کا ظاہر ہو اس کو دھویا جائے گا اور جو حصہ ظاہر نہ ہو اس کا مسح کیا جائے گا۔ یہ امام اوزاعی کا قول ہے۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی موزے کے پھننے کی وجہ سے اس کا کثیر منع ہے تو اسی طرح قلیل بھی منع ہوگا کیونکہ بطور سہولت یہ بھی منع ہوگا۔ کیونکہ جس طرح حدیث کثیر و قلیل سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح موزوں کا مسح بھی قلیل و کثیر سے باطل ہو جائے گا۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدیث کی قدم کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہے۔ جب تک موزے پر موزے کا طلاق رہے گا اس حالت میں اس پر مسح کرنا جائز رہے گا۔ (لہذا اس میں قلیل و کثیر کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

ہمرا قول استحسان کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی بھی موزہ عام طور تھوڑا بہت ضرور پٹھا ہوتا ہے۔ اگر موزہ تھوڑا پٹھا ہو تو سے حرج کی صرف لاحق کریں گے یعنی اسکے اتارنے میں حرج ہے جبکہ زیادہ پٹھا ہوا ہونے کی صورت میں اسے حرج کی

موزے کی قلیل پھن کا اعتبار نہیں:

فقہاء احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہوا ہو تو اس سے مسح نہیں ٹوٹے گا۔ اسکی دلیل ارتفاع حرج ہے۔
(۱) اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹ جائے تو اس پر مسح درست نہیں ہوتا، اس طرح اگر ایک موزہ تھوڑا تھوڑا کر کے کئی جگہ سے اتنی مقدار میں پھٹ جائے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس پر بھی مسح درست نہیں ہوتا اور اگر دونوں موزے تھوڑے تھوڑے اتنی مقدار میں پھٹے ہوں کہ اگر انھیں جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان پر مسح درست ہوگا۔

(۲) جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ (۳) حدث کے بعد موزہ اتارنے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔

جنی کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ) حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مَسْفَرًا أَنْ لَا نَزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا إِلَّا عَنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِبٍ أَوْ نَوْمٍ) وَلَئِنْ الْجَنَابَةَ لَا تُكْرَرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ، بِخِلَافِ الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ.

ترجمہ:

اور جس شخص پر غسل واجب ہو اس کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم ارشاد فرمایا کہ ہم اپنے موزوں کو سفر کی حالت میں تین دن اور تین راتوں تک نہ اتاریں مگر جب جنابت لاحق ہو جائے۔ لیکن جب پیشاب، پاخانہ یا نیند (سے حدث لاحق ہو جائے تو موزوں کو نہ اتارا جائے) کیونکہ جنابت بار بار نہیں آتی۔ لہذا موزہ اتارنے میں کوئی حرج لازم نہ آئے گا بخلاف حدث کے کیونکہ وہ بار بار ہوتا ہے۔

شرح:

صاحب عنایہ لکھتے ہیں ”کہا گیا اس کی صورت یہ ہے کہ وضو کر کے موزہ پہن لیا پھر جنابت ہوئی پھر اتنا پانی ملا جو وضو کیلئے کفایت کر سکتا ہے غسل کیلئے نہیں تو یہ وضو کر لیا اور اپنے پیروں کو دھوئے گا، مسح نہیں کریگا اور جنابت کا تمیم کرے گا۔

(العناية مع فتح القدير، باب تیمم، مکتبہ نوریہ رضویہ مسکھ، ۱، ۱۳۴۰)

موزوں پر مسح کرنے کی مدت:

حضرت شریح بن ہانی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح

کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابوطالب کے بیٹے (یعنی علی رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، 139)

☆ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم سفر میں ہوتے تھے تو سرکارِ دوعی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ تین دن اور تین راتوں تک (وضو کرنے کے وقت پاؤں کو) دھونے کے لیے) موزے نہ اتارے جائیں، نہ پاخانے کی وجہ سے نہ پیشاب کی وجہ سے نہ سونے کی وجہ سے البتہ جنابت کی وجہ سے (یعنی غسل واجب ہونے کی صورت میں نہانے کے لیے اتارے جائیں)۔ (جامع ترمذی، سنن نسائی)

مطلب یہ ہے کہ سوکر اٹھنے یا پیشاب و پاخانے کے بعد وضو کرنے کی صورت میں اس مدت تک جو مسافر یا مقیم کے لیے ہے پاؤں کو دھونے کے لیے موزوں کو اتارنا نہیں چاہئے بلکہ موزوں پر مسح کر لیا جائے اور جنابت کی حالت میں یعنی جب غسل واجب ہو جائے تو نہانے کے لیے موزے اتارنے ضروری ہیں کیونکہ اس حالت میں موزوں پر مسح درست نہیں ہے۔ موزوں کے مسح کو توڑنے والی اشیاء:

(وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْحَقِيقِ) لِسِرِّيَّةِ الْحَدِيثِ إِلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ، وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعْدِيلِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيفَةٍ وَاحِدَةٍ (وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ) لِمَا رَوَيْنَا.

(وَإِذَا كُمْتُ الْمُدَّةَ نَزَعَ خُفَّهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ) وَكَذَا إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدِيثُ السَّابِقُ إِلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا، وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرُ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ، وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ. ترجمہ:

برودہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہے کیونکہ مسح وضو کا جز ہے۔ اور اسی طرح موزے کا اتارنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے۔ کیونکہ اس طرح حدیث قدم میں سرایت کر جاتا ہے۔ اور مانعِ حدیث زائل ہو گیا۔ اور اسی طرح ان دونوں موزوں میں سے کسی ایک کا اتارنا کیونکہ ایک وقت میں غسل اور مسح کا جمع ہونا معذرت ہے۔ جیسے موزہ کی مدت میں گزرا ہے اور جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اور جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو وہ موزوں کو اتارے اور اپنے پاؤں دھوئے اور نماز پڑھے اور باقی وضو کا اعادہ اس پر لازم نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے مدت سے پہلے موزوں کو اتارا۔ تو موزوں کے اتارنے کے وقت حدیث سابق دونوں قدموں کے اطراف سرایت کر جائے گا۔ جس طرح اس نے دونوں پاؤں کو دھویا ہی نہیں۔ اور جب موزہ پنڈلی تک قدم سے نکل آیا تو موزے کے اتارنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مسح کے حق میں پنڈلی معتبر نہیں۔ اور صحیح روایت کے مطابق اکثر

قدم کا ٹکنا بھی (موزہ کے اترنے کے حکم کو ثابت کرتا ہے)۔

مسح کو توڑنے والی اشیاء:

۱۔ جو چیز وضو کو توڑتی ہے وہ مسح کو بھی توڑتی ہے۔

۲۔ دونوں موزوں یا ایک موزہ کا پاؤں سینکا لٹایا نکل جانا، اگر کسی کا وضو تو نہیں ٹوٹا مگر اس نے موزہ اتار دیا تو اب مسح بجا تا رہا، اب دونوں پاؤں دھو لے پھر سے وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اگر ایک موزہ اتار دیا یا نکل گیا تو اب دوسرا بھی اتار کر دونوں پاؤں دھونا واجب ہے۔

۳۔ بدست مسح کا گزر جانا، پس اگر وضو نہ ٹوٹا ہو تو موزے اتار کر دونوں پاؤں دھو لے پورا وضو کرنا واجب نہیں، لیکن اگر وضو ٹوٹ گیا ہو تو دونوں موزے اتار کر پورا وضو کرے۔

۴۔ موزے میں پاؤں کا پانی سے بھیک جانا، پس اگر ایک موزے میں پانی داخل ہوا اور نچنے تک پانی پہنچا اگر سارا پاؤں یا آدھے سے زیادہ پاؤں دھل گیا تو اس پر موزہ اتار کر دوسرے پاؤں کا دھونا واجب ہے۔

۵۔ موزہ کا تین انگلیوں کے برابر یا زیادہ پھٹنا۔ ۶۔ معذور کے حق میں وقت کا نکل جانا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

مسح کرنا افضل یا پاؤں دھونا افضل ہے:

مواہب لدنیہ میں منقول ہے کہ علماء کرام کے ہاں اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا موزوں پر مسح کرنا افضل ہے یا اسے اتار کر پاؤں کو دھونا افضل ہے؟ چنانچہ بعض حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا ہی افضل ہے کیونکہ اس سے اہل بدعت یعنی روافض و خوارج کا رد ہوتا ہے جو اس مسئلہ میں طعن و تشنیع کرتے ہیں، حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مختار مسلک یہی ہے اور امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے علماء کرام یعنی حضرات شوافع کا مسلک یہ ہے کہ پاؤں کو دھونا افضل ہے کیونکہ اصل یہی ہے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کو بالکل ترک نہ کیا جائے۔

صاحب سفر السعاده فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں میں کوئی تکلف نہیں تھا، یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزہ پہنے ہوتے تھے تو پاؤں دھونے کے لیے انھیں اتارتے نہیں تھے اور اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تھے تو مسح کرنے کے لیے انھیں پہنتے نہ تھے، اس بارے میں علماء کرام کے ہاں اختلاف ہے مگر بہتر اور صحیح طریقہ یہی ہے کہ ہر آدمی کو چاہئے کہ وہ اس مسئلہ میں سنت کے موافق ہی عمل کرے یعنی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو تعامل ذکر کیا گیا ہے اسی طرح تمام مسلمان بے تکلفی کے ساتھ اس پر عمل کریں۔

موزے پر مسح کی ابتداء و انتہاء کے بارے میں حکم:

(وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلَآئِنَّ حُكْمَ مَتَعَلِّقٍ بِالْمُتَعَلِّقِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَتَكَمَلَ الْمُدَّةُ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدِيثَ قَدْ سَرَى إِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفِّ لَيْسَ بِرَافِعٍ۔

(وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ) لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِذَوْنِهِ (وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا) لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ۔ ترجمہ۔

اور جب مقیم نے مسح کیا اور ایک دن اور ایک رات کی مدت پوری کرنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہو گیا تو وہ تین دن اور تین راتیں مسح کرے گا۔ کیونکہ (حکم) حدیث اس کے بارے میں مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے مدت اقامت مکمل کر لی پھر وہ مسافر ہوا تو اب اس کیلئے مدت سفر پوری کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث قدم میں سرایت کر چکا ہے اور روزہ حدیث کو اٹھانے والا نہیں۔

اور اگر مسافر مباح مقیم ہو گیا تو وہ مدت اقامت پوری کرے گا۔ کیونکہ سفر کی رخصت سفر کے بغیر باقی نہیں رہتی۔ جبکہ اس نے ایک دن اور ایک رات کی مدت کو پورا نہ کیا تو وہ اسی مدت کو پورا کرے گا۔ کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور وہ شخص مقیم ہے۔ مقیم مباح کے مسافر ہونے کے بعد حکم شرعی فقہ شافعی و حنفی کا موقف و دلائل:

علامہ محمود الباری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس مسح کی مدت کو مسافر والی مدت کے مطابق بالاتفاق شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے طہارت ٹوٹنے سے پہلے ہی سفر شروع کر دیا۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو مدت سفر کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ اور یہ اس وقت ہے جب اس نے حدیث کے بعد اور مقیم والی مدت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا۔ (۳) اس کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب وہ حدیث کے بعد مقیم والی مدت سے پہلے مسافر ہو گیا تو احناف کے نزدیک اس کو مسافر والی مدت کی طرف پھیرا جائے گا۔

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح عبادت ہے۔ جو اقامت کی حالت میں شروع ہوئی اور ہر عبادت کیلئے حکم ہے کہ وہ جس میں شروع ہو اسی میں رہتی ہے یعنی حکم اقامت میں رہے گا۔ لہذا اسے سفر کی وجہ سے تبدیل نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے روزہ رکھا اور وہ مقیم تھا پھر مسافر ہو گیا۔ جس طرح کسی نے شہر میں کھڑی کشتی میں نماز شروع کی اور پھر وہ کشتی سفر پر روانہ ہو گئی۔ تو نماز میں مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی نماز کو بدلے (قصر) گا۔ کیونکہ اقامت کی حالت عزیمت ہے اور سفر کی رخصت کی حالت ہے۔ اور جب یہ دونوں عبادت میں جمع ہو جائیں۔ تو عزیمت رخصت پر غالب آتی ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک حدیث میں مسافر کے مسح کا حکم مطلق ہے جس میں مقیم مباح کے مسافر ہونے اور عام مسافروں کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں ہوا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور اسی طرح کے ہر حکم میں وقت کے آخر کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح حائض اگر آخر وقت پاک ہوئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہے۔

اسی طرح ظاہرہ کو نماز کے آخر وقت میں حیض آ گیا تو اس وقت کی نماز ساقط ہو جائے گی۔ اور مسافر۔ جب آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ مدت پوری کرے گا۔ اور مقیم جب مسافر ہوا تو اس میں قصر ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ روزہ اور نماز میں اجزاء نہیں ہوتے۔ اور روزے کا اعتبار ”اول الصوم“ ہونے کی وجہ سے اقامت کا ہوگا۔ لہذا روزہ افطار کرنا اس کیلئے مباح نہ ہوگا۔ اور سفر کے اعتبار سے آخر کا اعتبار کریں گے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ روزے کا افطار مباح ہو۔ جبکہ اس صورت میں جانب حرمت کو ترجیح ہوگی۔ اور اسی طرح نماز میں بھی احتیاط کے طور پر جانب اقامت کو ترجیح ہوگی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۳۶، بیروت)

جرموق کے بارے میں مسح کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ لَيْسَ الْجُرْمُوقُ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ : الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ .

وَلَمَّا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ) وَلَئِنَّهُ تَبَعَ لِلْخُفِّ اسْتِغْنَاءً لَا وَغَرَضًا فَصَارَ أَكْخُفٌ ذِي طَائِقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرَّجُلِ لَا عَنِ الْخُفِّ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَيْسَ الْجُرْمُوقُ بَعْدَ مَا أَخَذْتَ لِأَنَّ الْخُفَّ حَلٌّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إِلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرَّجُلِ إِلَّا أَنْ تَنْفُذَ الْبَلَّةَ إِلَى الْخُفِّ .

ترجمہ:

جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو وہ جرموق پر مسح کرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ کوئی بدل صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا کوئی اور بدل ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا۔ کیونکہ جرموق استعمال و مقصد میں موزے کے تابع ہے۔ اس کی وہی غرض اور وہی استعمال ہے۔ لہذا یہ بھی دو طاقتوں والے موزے کی طرح ہو گیا۔ اور جرموق پاؤں کا بدل ہے موزے کا بدل نہیں۔ بخلاف اس کے کہ جب جرموق حدث کے بعد پہنا ہو اور حدث موزے میں حلول کر جاتا ہے اور اس کے غیر میں حلول نہیں کرتا۔ اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب تری موزے تک پھیل جائے۔

جرموق پر مسح کرنے میں امام شافعی کا موقف و دلیل اور اس کا جواب:

علامہ محمود الباری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ کہ جرموق پر مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جرموق پاؤں کا بدل ہے۔ اور کوئی بدل یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ اسی پر قیاس کرتے مسح ثابت کیا جائے۔ لہذا جرموق پر مسح کرنے کا جواز یہ قیاس بدل سے ثابت کیا گیا ہے جو بالکل جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو جرموق پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ امام محمد اپنی کتاب ”کتاب الاثار“ میں لکھتے ہیں۔ ہمیں خبر دی ہے امام ابو حنیفہ نے انہوں نے حضرت حماد سے انہوں نے حضرت ابراہیم علیہم الرحمہ سے کہ وہ جرموق پر مسح کرتے تھے۔ کیونکہ وہ استعمال میں اور مقصد میں موزے کے تابع

ہے۔ استعمال میں اس طرح موزے کی طرح ہے کہ وہ موزے کے ساتھ اٹھنے، بیٹھنے میں، چلنے، جھکنے میں اس کی اتباع کرتا ہے اور غرض میں بھی اسی طرح پاؤں کیلئے ہے جیسے پاؤں کیلئے موزے ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۴۹، بیروت) جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرِ بَيْنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنْقَلَيْنِ ، وَقَالَ لَا يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَعْبَيْنِ لَا يَشْفَانِ) لِمَا رَوَى أَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبِيهِ) ، وَلَئِنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثَعْبًا ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرْتَبَطَ بِشَيْءٍ فَأَشْبَهَ الْخُفَّ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ مُوَاطَئَةَ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنْقَلًا وَهُوَ مُحْمَلُ الْحَدِيثِ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْفَلَسُوفَةِ وَالْبُرُوقِ وَالْقَفَّازِينَ) لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّخَصَةُ لَدَفْعِ الْحَرَجِ .

ترجمہ:

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ مگر جب وہ مجلد ہوں یا منقل ہوں اور صاحبین نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اور صاحبین کا جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں سخت مونے کپڑے (جس سے پانی کی تری پاؤں تک نہ پہنچے) بغیر پکڑے اترنے والے نہ ہوں۔ کیونکہ جو روایت نبی کریم ﷺ سے بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ اور ایسے موزے پہن کر چلنا ممکن ہے جو مونے ہوں اور وہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں۔ لہذا وہ جوراب موزہ کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ موزہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ چلنے والے کی مواظبت ممکن نہیں مگر جب وہ منقل ہو۔ اور یہی حدیث کا محمل ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں۔ کیونکہ ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور رخصت دفع حرج کیسے تھی۔

کس طرح کے موزوں پر مسح کیا جائے:

موزے جو نور کے چمڑے کے ہوں یا کسی کپڑے کے، ان کے لئے فقہائے کرام نے احادیث شریفہ کی روشنی میں مندرجہ ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔

- (۱) موزے ایسے ہوں جس میں پیر کے نچے چھپ جائیں لیکن شرط یہ ہے کہ وہ بغیر باندھے پیر پر جسے رہیں۔
- (۲) خود وہ چمڑے کے ہوں یا کسی ایسی چیز کے جو دیر و موئی ہو اور اس میں پانی سرایت نہ کرے۔

(3) اور ایسے ہوں کہ آدمی اس کو پائین کر بلا تکلف عادت کے موافق چل پھر سکے۔ (منہا) اَنْ يَكُونَ الْخُفَّ مِمَّا يُنْكَرُ
قَطْعُ الشَّعْرِ بِهِ وَتَتَابُعُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ وَيَسْتَرْ الْكُعْبَيْنِ۔ (مفتاویٰ عالمگیری، ج 1، کتاب الطہارۃ، ص 32)
جراہوں پر مسح کرنے میں غیر مقلدین کا جاہلانہ استدلال:

غیر مقلدین کا عجب حال ہے کہ عام لوگوں کو اور سادہ اردو طبقہ کو اپنے جال میں پھنسانے کیلئے کتب احادیث اور ان کے
حوالے اس کثرت سے بیان کریں گے کہ عام لوگ ان کے علمی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتے (کیونکہ جہالت ہمیشہ جہالت کی
طرف مائل ہوتی ہے) اور حقیقت میں علمی حیثیت یہ ہے کسی ایک حدیث میں بھی ان کو فقہ حاصل نہیں۔ اسی طرح کے بہت
مسائل میں سے ایک مسئلہ ”جراہوں پر مسح کرنا“ ہے۔ اب ہم قارئین کو بتائیں گے کہ یہ لوگ کس طرح کثرت کے ساتھ
احادیث و آثار بیان کرنے کے بعد ایک بھی حدیث سے مسئلہ کا تعین نہ کر سکے، اور محض احادیث کے الفاظ سے ظاہری طور پر
لوگوں کی دھوکا دینے کی کوشش کی ہے جسے اصحاب علم و دانش ٹھکرا دیا اور ان کے مکتبہ فکر کے علماء نے بھی ان کے استدلال کو قبول
نہیں کیا۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ یہ اتنی احادیث و آثار بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے دور کی
مروجہ اونی دسوتی جراہوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ حالانکہ یہ جراہیں اور جن پر مسح کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ سب پہلے ہم
غیر مقلدین کے دلائل من و عن ذکر کریں گے اور ان کے استدلال بھی ذکر کریں گے اور اس کے بعد ان کے جاہلانہ استدلال کا
حکمانہ جواب ذکر کریں گے۔ ملاحظہ ہو۔

جراہوں پر مسح کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے بطریق صحیح احادیث سے ثابت ہے اور جراہوں پر مسح نہ
کرنے کے بارے میں کوئی بھی دلیل ثابت نہیں ہے۔ سنت مصطفوی کے علاوہ متعدد جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہ سے بھی
جراہوں پر مسح کرنا ثابت ہے، جن کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے۔ کسی ایک صحابی سے بھی اس کی مخالفت مروی نہیں ہے۔ امام
ابوداؤد نے جراہوں پر مسح کرنے کے بارے میں مستقل باب باندھا ہے اور اس باب میں حدیث مغیرہ نقل کرنے کے بعد اس کی
تائید میں فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول میں سے حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، براہ بن عاذب، انس بن مالک، ابوبامہ سہل بن
سعد، عمرو بن حریت نے جراہوں پر مسح کیا ہے۔

اسی طرح عمر بن خطاب، ابن عباس، عمار بن یاسر، ہلال بن عبداللہ بن ابی اوفی اور ابن عمر سے نقلاً اور فعلاً جراہوں پر مسح کرنا
مروی ہے۔

قال ابو داود و مسح علی الجورین علی بن ابی طالب و ابن مسعود و البراء بن عاذب و انس بن مالک و ابو
امام و سہل بن سعد و عمرو بن حریت و روی ایضا عن عمار و ہلال بن عبداللہ بن ابی اوفی و ابن عمر۔

(ابوداؤد ج 1 باب مسح علی الجورین)

☆ امام ابن حزم الاندلسی نے حضرت علی، ابن عمر اور انس بن مالک وغیرہم کا عمل بھی ثابت کیا ہے کہ یہ سب حضرات جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے۔

☆ تہذیب السنن میں ابن قیم فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل جرابوں پر مسح کو سنت جانتے ہیں کیونکہ یہ اصحاب رسول ﷺ سے ثابت ہے اور قیاساً بھی۔ کیونکہ موزوں اور جرابوں پر مسح کرنے کا ایک ہی حکم ہے۔ اور ان میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، نہ ہی حکما موزوں اور جرابوں میں مسح میں کوئی فرق ہے۔ لہذا موزوں اور جرابوں دونوں پر مسح کرنے پر اکثر اہل علم کا قول ہے۔ تابعین میں سے سفیان ثوری، ابن مبارک، عطاء، حسن بصری، سعید بن مسیب بھی جرابوں پر مسح کے قائل ہیں۔

(معالم السنن للخطابی ج 1 ص 121، فقہ السنن ج 1 ص 61 و تہذیب السنن لابن قیم)

عمل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے جرابوں پر مسح کا ثبوت:

☆ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا:

عن مغیر بن شعبہ رضی اللہ عنہ قال تواضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین (ابوداؤد حدیث 159، ترمذی ج 1 ص 29، ابن ماجہ حدیث 559، احمد ج 3 ص 252)

امام طحاوی حنفی اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

مسح علی نعلین تحتہما جوربین و کان قاصداً بمسحہ ذالک للی جوربہ لا نعلیہ و جورباہ لو کانا علیہ بلا نعلین حازلہ ان یمسح علیہما مکان مسحہ ذالک مسجاً اراد بہ الجوربان

یعنی آپ نے جوتوں پر مسح کیا ان کے نیچے جرابیں تھیں اور آپ کا ارادہ اس کے ساتھ جرابوں کا مسح کرنے کا ہی تھا نہ کہ جوتوں کا یعنی آپ کی مراد جوتوں پر مسح کرنا نہیں تھی۔ اگر آپ کی جرابیں بغیر جوتے کے بھی ہوتیں تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس سے مراد آپ کی جرابوں پر مسح کرنے کی تھی۔ (شرح معانی الآثار ج 1 ص 76)

☆ حضرت بدل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں اور جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے اس حدیث کو طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ مزید یہ کہ حنفیہ کی مشہور و متداول کتاب الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں ہے کہ اس حدیث کو طبرانی نے دو سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ جن میں سے ایک کے سب راوی ثقہ ہیں

☆ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تواضی ومسح علی الجوربین والنعلین (

اس پر امام ابن قدامہ فرماتے ہیں:

والطاهر ان السبی صلی اللہ علیہ وسلم إنما مسح علی سبب النعل التی علی طاهر القدم فاما اسعده و عقه فلا یسن مسحه من الخلف فکذا لک النعل۔

یعنی جوتیوں پر مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوتی کے تسموں پر مسح کیا جو پاؤں کے ظاہری حصے پر ہوتے ہیں اس کے نچلے اور پچھلے حصے پر مسح کرنا خلف سے ثابت نہیں۔

(المغنی ج 1 ص 182 مسئلہ 427)

غیر مقلدین کی غیر مقلدین سے تردید:

سب سے پہلے ہم غیر مقلدین کے گھر سے ان کا رد کرتے ہیں کیونکہ خود ان کے علماء نے بھی مروجہ جرابوں پر مسح کرنے کو ناجائز لکھا ہے۔

مشہور اہل حدیث عالم میاں نذیر حسین دہلوی فتاویٰ نذیریہ میں لکھتے ہیں۔

”مذکورہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں“ (فتاویٰ نذیریہ، ج 1، ص ۳۲۷)

اب یہ ذمہ داری غیر مقلدین کی ہے کہ اپنے مکتبہ فکر رہنما کی بات مانتے ہوئے فقہ حنفی کی تائید کرتے ہیں یا اپنے ہی اسلاف پر جہنم کا فتویٰ صادر کرتے ہوئے انکار کرتے ہیں۔

اصل اور فرع میں اجتماع کا مسئلہ:

احکام شرعیہ میں بہت سے احکام ایسے ہیں جن میں شریعت کی طرف سے مخصوص حالات یا مخصوص اوقات میں رخصت دی گئی ہے۔ جس طرح حالت حیض و نفاس میں عورت کو نماز معاف اور روزے قضاء کرنا جائز ہے حالت سفر میں نماز قصر کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا مسئلہ ہے۔ اس قسم کے تمام مسائل میں یہ اصول فقہاء کے نزدیک متعین ہوا کہ جس وقت اصل پائی جائے گی اس وقت فرع پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے فقہاء و تمام محدثین کا یہ موقف ہے کہ وضو اور تیمم کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر پانی ہے تو وضو کرے اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ ایسا کرنا جائز نہیں کہ وہ وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔ اہل عرب میں بھی اور آج کل بھی چڑے کے موزے دستیاب ہیں۔ ان موزوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان پر جب مسح کیا جائے تو پانی ان میں سرایت نہیں کرتا۔ لہذا ان پر مسح کرنا پاؤں دھونے کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور شریعت اسلامیہ نے یہ لحاظ برقرار رکھا۔ کہ پاؤں دھونے اور موزوں کو اتارنے کی بجائے صرف موزوں پر مسح کر لینا کافی ہے۔ غیر مقلدین نے ایسی جرابوں پر مسح کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ جو سوتی یا اونی ہوتی ہیں۔ اور استدلال یہ کیا ہے کہ احادیث میں جرابوں کا لفظ موجود ہے۔ لیکن ان کے ادراک میں یہ بات نہ آئی کہ ہمارے ہاں مروجہ جرابیں اور ہیں

اور حدیث میں جن جرابوں کا ذکر ہے وہ تو متعل اور سخت (جن کے اندر پانی سرایت نہ کرے) وہ جرابیں ہیں۔

اگر بقول غیر مقلدین مروجہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کر لیا جائے تو پانی ان کے اندر سرایت کرتا ہوا پاؤں تک جا پہنچے گا۔ جس سے پاؤں کا بعض حصہ دھویا جائے گا اور بعض حصہ نہیں دھویا جائے گا۔ یعنی جزوی طور پر پاؤں میں غسل پایا جائے گا۔ اور جزوی طور پر پاؤں کا مسح پایا جائے گا۔ جس سے اصل یعنی پاؤں دھونا اور فرع یعنی مسح کرنا دونوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ جو کہ بالاتفاق جمہور فقہاء و محدثین منع ہے۔

اسی طرح دوسری ممانعت یہ لازم آئے گی کہ مسح کرنا یہ عمل رخصت ہے اور پاؤں کو دھونا یہ عمل عزیمت ہے۔ یہ غیر مقلدین بتائیں کہ کیا احکام شرع میں بیک وقت رخصت و عزیمت کو جمع کرنا جائز ہے۔ اگر رخصت و عزیمت کو جمع کرنے کے قائل ہیں تو حیضہ عورت کا نماز پڑھنا بھی جائز ہے؟ (رضوی غفرلہ)

قاموس میں لکھا ہے کہ جورب پاؤں کے لفافے کو کہتے ہیں جیسے ہمارے ہاں جراب یا موزہ کہلاتا ہے اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں اس کی تفصیل چھی میں بڑی وضاحت سے مذکور ہے یہاں اس کے بعض احکام و مسائل لکھے جاتے ہیں۔

حنفی مسلک میں جوربین یعنی موزوں پر مسح اس وقت درست ہوگا جب کہ وہ مجلد ہوں یعنی ان کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا ہو، متصل ہوں یعنی فقط نیچے ہی چمڑا ہو اور ٹخنیں ہوں۔ ٹخنیں اس موزے کو کہتے ہیں جس کو پہن کر ایک فرسخ چلا جاسکے اور وہ بغیر باندھے ہوئے پنڈلی پر رکا رہے نیز اس کے اندر کا کوئی حصہ نہ دکھلائی دے اور نہ اس کے اندر پانی چھن سکتا ہو چھٹی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر جوربین منعلین بغیر ٹخنیں ہوں گے تو اس پر مسح جائز نہیں ہوگا لہذا منعلین پر مسح اسی وقت درست ہوگا جب کہ ٹخنیں بھی ہوں۔

چونکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جورب پر مسح درست نہیں خواہ وہ منخل ہی کیوں نہ ہو اس لیے یہ حدیث حنفیہ کی جانب سے ان پر حجت ہے جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جورب پر مسح فرمایا ہے نیز حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت انس ابن مالک اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی منقول ہے کہ ان حضرات نے اس پر مسح کیا ہے۔

آخر حدیث میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ آپ نے نعلین کے ساتھ جوربین پر مسح کیا تو یہاں نعلین کے مفہوم کے تعین میں دو احتمال ہیں اول تو یہ کہ اس سے جو تے مراد ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر جو توں کے ساتھ مسح کیا چونکہ عرب میں اس وقت ایسے جو تے استعمال ہوتے تھے جو بالکل چل کی طرح ہوتے تھے اور ان پر اس طرح تسمہ لگا رہتا تھا کہ انہیں پہننے کے بعد پاؤں کے اوپر کا حصہ کھلا رہتا تھا جس کی وجہ سے موزوں پر مسح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی تھی۔ یا پھر اس سے یہ مراد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جوربین پر مسح کیا جن کے نیچے چمڑا لگا ہوا تھا۔ (مظاہر حق)

غیر مقلدین کے نزدیک موزے اتارنے سے وضو نہیں ٹوٹتا:

غیر مقلدین کے ابن تیمیہ جن کی غیر مقلدین حرف بہ حرف لفظ بہ لفظ تقلید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص مسح کرنے

کے بعد موزے یا جرابیں اتار دے تو اہل علم کے صحیح قول کے مطابق اس کی طہارت باطل نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب آدمی موزے یا جراب پر مسح کرتا ہے تو تو شرعی دلیل کی بنا پر اس کا وضوء اور طہارت مکمل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب وہ اسے اتار دے تو شرعی دلیل کے مقتضی سے ثابت شدہ طہارت شرعی دلیل کے بغیر ختم نہیں ہو سکتی، اور جراب یا موزے اتارنے والے کا وضوء ٹوٹنے کی کوئی دلیل نہیں ملتی۔

اس بنا پر اس کا وضوء باقی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اہل علم کی ایک جماعت کا اختیار کردہ قول یہی ہے، لیکن اگر اس نے موزے یا جرابیں اتارنے کے بعد دوبارہ پہن لیے اور مستقبل میں ان پر مسح کرنا چاہا تو ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ موزے اس طہارت کے بعد پہننے ضروری ہیں جس میں پاؤں دھوئے گئے ہوں، اہل علم کی کلام کے مطابق تو میرے علم میں یہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دیکھیں۔ (مجموع فتاویٰ و رسائل الشیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ) (11 / 179)، اور مجموع الفتاویٰ للشیخ اباسلام

ابن تیمیہ رحمہ اللہ (21 / 179)، (215)

وہ موزے جو سوتی ہیں ان پر مسح کرنا جائز نہیں:

سوتی یا آونی موزے جیسے ہمارے بلاد میں رائج ان پر مسح کسی کے نزدیک درست نہیں کہ نہ وہ مجلد ہیں یعنی ٹخنوں تک چڑھتا ہو نہ منعزل یعنی تلاب چڑھے کا گاہا ہو نہ ٹخنیں یعنی ایسے دبیز و محکم کہ تنہا انہیں کو پہن کر قطع مسافت کریں تو شق نہ ہو جائیں اور ساق پر اپنے دبیز ہونے کے سبب بے بندش کے رز کے رہیں ڈھلک نہ آئیں اور ان پر پانی پڑے تو روک لیں فوراً پاؤں کی طرف چھن نہ جائے جو پائتا ہے ان تینوں وصف مجلد منعزل ٹخنیں سے خالی ہوں ان پر مسح بالاتفاق ناجائز ہے۔ ہاں اگر ان پر چڑھتا ہو لیں یہ چڑھے کا تلاب لگیں تو بالاتفاق یا شاید کہیں اس طرح کے دبیز بنائے جائیں تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، باب تیمم)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جرابوں پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ چڑھے کی ہوں یعنی اس تمام جگہ کو گھیر لیں جو قدم کو ٹخنوں تک ڈھانپتی ہے (یا منعزل ہوں) یعنی جرابوں کا جو حصہ زمین سے ملتا ہے صرف وہ چڑھے کا ہو، جیسے پاؤں کی بھوتی ہوتی ہے (اور صاحبین نے فرمایا اگر (جرابیں) ایسی دبیز ہوں کہ نہ کھلتی ہوں تو مسح جائز ہے کیونکہ اگر جراب اس طرح کی ہو کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے تو وہ جذب کرنے کے حق میں چڑھے اور چڑھا چڑھائے ہوئے موزے کی طرح ہے مگر کچھ دیر ٹھہرنے یا رگڑنے سے پانی جذب کرے تو کوئی حرج نہیں بخلاف تیلی جراب کے، کہ وہ پانی کو جذب کر کے فوراً پاؤں تک پہنچاتی ہے۔ (غنیہ، ص ۱۲۰، باب مسح، سہیل اکیڈمی لاہور)

جرابوں اور عمامہ پر مسح جائز نہ ہونے کی علت:

امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عمامہ اور موزوں

پر مسح کیا۔

عمدہ پر مسح کرنا تو حرج کو دور کرنے میں اس کی علت رخصت ہے۔ جبکہ عمامہ اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو (اس کی سند) ضعیف ہے۔ اور اس طرح کتاب اللہ پر جس میں حکم ہے۔ (وامسحوا رءوسکم) اس پر زیادتی لازم آئے گی۔ حالانکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا یا اسے منسوخ کرنا جائز نہیں۔

(عمامہ پر مسح کرنے کی ممانعت میں صحیح روایت یہ ہے) امام محمد علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے امام مالک سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت صفیہ بنت ابی عبیدہ کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کیا اور اپنا دوپٹہ اتارا اور سر کا مسح کیا۔ حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان دنوں چھوٹا تھا۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم اسی حدیث سے یہ دلیل پکڑتے ہیں کہ دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور جس طرح دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں اسی طرح عمامہ پر بھی مسح کرنا جائز نہیں۔ اور روایت ہم تک پہنچی وہ متروک ہے۔ (عیابہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۵۳، بیروت)

اس مسئلہ کی علت خود حدیث ہے جسے علامہ عینی نے ذکر کیا ہے اور یاد رہے جہاں نص مذکور ہو وہاں کسی قسم کے قیاس کی علت سے حکم کا استنباط نہیں کیا جاتا۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ پانچوں کاعین (ٹخنوں) سے نیچے ہونا جسے عربی میں اسبال کہتے ہیں اگر براہ عجب و تکبر ہے تو قطعاً ممنوع و حرام ہے اور اس پر وعید شدید وارد۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے تکبر کی وجہ سے اپنی چادر کو لٹکا یا قیامت کے دن اللہ عزوجل اس کی طرف نظر (رحمت) نہیں فرمائے گا۔ امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، امام نسائی اور امام ترمذی نے بھی الفاظ متقاربہ کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے اور اگر بوجہ تکبر نہیں تو بحکم ظاہر حدیث مردوں کو بھی جائز ہے جیسے کہ تکبر کی قید سے تم کو خود معلوم ہوگا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میری ازار ایک جانب سے لٹک جاتی ہے فرمایا تو ان میں سے نہیں ہے جو ایسا تکبر کرتا ہو، احادیث میں جو اس پر وعید ہے اس سے یہی صورت مراد ہے کہ یہ تکبر اسبال کرتا ہو ورنہ ہرگز یہ وعید شدید اس پر وارد نہیں مگر علماء در صورت عدم تکبر حکم کراہت تنزیہی دیتے ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے اگر اسبال تکبر سے نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اسی طرح غرائب میں ہے۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۱۰ ص ۱۲۵، ادارہ تفتیشات امام احمد رضا کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ ٹخنوں سے نیچے پکڑا لٹکانا تکبر کے ساتھ مقید ہے۔ اور جن احادیث میں یہ مذکور ہے کہ جو کپڑا ٹخنوں سے نیچے ہوگا وہ دوزخ میں ہوگا۔ یہ حکم مطلق ہے اور اس مطلق حکم کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی صاحب مدظلہ العالی اس مسئلہ کی ایک تفریع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حضرت: ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: تہبند کا جو حصہ ٹخنوں سے نیچے لٹک رہا ہو گا وہ دوزخ میں ہوگا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۵۷۸۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بعض اوقات کسی حکم یا کسی فعل کی کوئی شرط یا اس کا سبب بطور قید بیان فرماتے ہیں اور پھر اس حکم یا فعل کو اس قید کے بغیر بھی بیان فرماتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اب وہ قید معتبر نہیں ہے وہ قید اب بھی معتبر ہوتی ہے اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ حدیث دلیل ہوتی ہے جس میں اس قید کا ذکر فرمایا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حدیث ہے۔

نبی ﷺ نے فرمایا: جب تک سال نہ گزر جائے کسی مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۷۵۳)

اس حدیث میں نبی ﷺ نے وجوب زکوٰۃ کیلئے سال گزرنے کی شرط کا ذکر فرمایا ہے حالانکہ بے شمار احادیث ہیں جن میں اس شرط کا ذکر نہیں ہے اس کے باوجود وجوب زکوٰۃ میں اس شرط کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اس حدیث میں اس شرط کا ذکر ہے ہم صرف ایک حدیث کا ذکر کر رہے ہیں جس میں وجوب زکوٰۃ کیلئے اس شرط کا ذکر نہیں ہے حالانکہ ایسی بے شمار احادیث ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے گھوڑوں اور غلاموں سے زکوٰۃ معاف کر دی۔ تم ہر چالیس درہم سے ایک درہم چاندی زکوٰۃ دو اور ایک سو نوے درہم میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے اور جب دو سو درہم ہو جائیں تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے۔ (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۵۷۴)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں تہبند ٹھیسٹے یا ٹخنوں سے نیچے لٹکانے پر وعید بیان فرمائی اور اس کو تکبر پر متعلق فرمایا اور بعض احادیث میں اس قید کا ذکر نہیں فرمایا تو جہاں اس قید کا ذکر نہیں ہے۔

وہاں بھی اس قید کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ احادیث دلیل ہیں جن میں آپ نے اس قید کا ذکر فرمایا ہے جس طرح ہم زکوٰۃ میں سال گزرنے کی شرط کے متعلق بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کیسے ہی حمد ہے جس نے مجھے اس مسئلہ کو حل کرنے کی توفیق دی اور شاید قارئین کو کسی اور جگہ یہ تفصیل اور اس مسئلہ کا حل نہ مل سکے۔ (بیان القرآن ج ۳ ص ۳۲۸ فرید بک سٹال لاہور)

وہ احادیث ہیں جن میں جرابوں پر مسح کرنے کا ثبوت ہے۔ مسح کے حکم میں مطلق ہیں۔ اور جن احادیث سے موزوں پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ موزے اپنی تشریف میں حقیقت واصل پر مبنی ہیں۔ جن کے اندر شخانت پائی جاتی ہے۔ لہذا ہر وہ چیز جس پر مسح کرنے کو ثابت کریں گے۔ اس میں یہ قید ضروری ہوگی وہ منعل ہو، شخانت والی ہو۔ غیر مقلدین اگر اس قید کو سمجھ لیتے تو وہ

کبھی اس مسئلہ میں اختلاف نہ کرتے۔ جرابوں کے حکم مطلق کی تعلیم اس روایت سے بھی واضح ہے۔

امام ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں۔ حدثنا هشیم قال اخبرنا یونس عن الحسن و شعبہ عن قتادة عن سعد بن المسیب و الحسن انهما قالایمسیح علی الجورین اذا کانا صفیقین (مصنف ابن ابی شیبہ)

حضرت سعید بن المسیب اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفیق اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خوب مضبوط اور دبیز ہو ملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔

فقہ حنفی کے مطابق جرابوں پر عدم مسح کے فقہی دلائل:

جس قسم کے سوتی، اونی یا نائیلون کے موزے، آجکل رائج ہیں، ان پر مسح کرنا ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، ایسے باریک موزوں کے بارے میں تمام مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ملک العماء کا سائی لکھتے ہیں۔

فإن كانا رقيقين يشفان الماء ، لا يجوز المسح عليهما بالاجماع

پس اگر موزے اتنے باریک ہوں کہ ان میں سے پانی چھن سکتا ہو تو ان پر باجماع مسح جائز نہیں ہے۔

(بدائع الصنائع)

اور علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں۔

ولا يجوز المسح علی الجورب الرقيق من عرل او شعر بلا خلاف ، ولو كان ثخيناً يمشي معه فرسخاً

فصاعداً، فعلى الخلاف . (البحر الرائق)

اس سے معلوم ہوا کہ جن موزوں میں ٹخنوں کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں، یعنی ان میں پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر محض اپنی موٹائی کی بناء پر کھڑے نہ رہ سکتے ہوں، یا ان میں ایک کوس تک بغیر جوتے کے چننا ممکن نہ ہو، ان پر مسح کرنا کسی بھی مجتہد کے مذہب میں جائز نہیں، ہاں جن موزوں میں یہ تینوں شرائط پائی جاتی ہوں، ان پر مسح کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے سورہ مائدہ میں وضو کا جو طریقہ بیان فرمایا ہے اس میں پوری وضاحت کے ساتھ پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے، نہ کہ ان پر مسح کرنے کا لہذا قرآن کریم کی اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ وضو میں ہمیشہ پاؤں دھوئے جائیں، اور ان پر مسح کسی صورت میں بھی جائز نہ ہو یہاں تک کہ جب کسی شخص نے چمڑے کے موزے پہنے ہوئے ہوں اس وقت بھی مسح کی اجازت نہ ہو، لیکن چمڑے کے موزوں پر اجازت جو باجماع امت دی گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے موزوں پر مسح کرنا اور اسکی اجازت دینا آپ ﷺ سے ایسے تواتر سے ثابت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر مسح علی الخفین کے جواز پر دو تین حدیثیں ہوتیں تب بھی ان کی بناء پر قرآن کریم پر زیادتی یا اسکا رخ یا اس کی تعلیم جائز نہیں ہوتی۔ لیکن چونکہ سب سے پہلی حدیث کی احادیث معنی متواتر ہیں، اس لئے ان متواتر احادیث کی روشنی میں تمام امت کا اس پر اجماع منعقد ہو گیا کہ قرآن

کریم کی آیت میں پاؤں دھونے کا حکم اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جب انسان نے خفین (یعنی چمڑے کے موز) نہ پہن رکھے ہوں، چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں :

ما قلت بالمسح حتی جاءنی فیہ ضوء النهار (البحر الرائق ص ۷)

میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک میرے پاس روز روشن کی طرح اس کے دلائل نہیں پہنچ گئے۔

اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں :

أدرکت سبعین بدریا من الصحابة کلهم كانوا یرون المسح علی الخفین (تلخیص الحبیر ص ۷۰ بدائع)
اگر مسح علی الخفین کا حکم ایسے تو اتر پا استفاضے کے ساتھ ثابت نہ ہوتا تو قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو حکم دیا اس میں کسی تخصیص یا تنقیہ کی گنجائش نہیں تھی، چنانچہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

إنما یجوز نسخ القرآن بالنسخة اراوردت کورد المسح علی الخفین الا مستفاضة (احکام القرآن للخصاص)

سنت نبویہ سے قرآن کریم کے کسی حکم کو منسوخ (بمعنی مقید) کرنا اسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب وہ سنت ایسے تو اترے ثابت ہو جیسے مسح علی الخفین ثابت ہے

خلاصہ یہ ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا قرآنی حکم ایسی چیز نہیں ہے جسے دو تین روایتوں کی بنیاد پر کسی خاص حالت کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے، بلکہ اس کے لئے ایسا تو اتر درکار ہے جیسا مسح علی الخفین کی احادیث کو حاصل ہے۔ الخفین (چمڑے کے موزوں) کے بارے میں تو یہ تو اتر موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مسح خود بھی فرمایا اور دوسروں کو بھی اس کی اجازت دی، لیکن خفین کے سوا کسی چیز پر مسح کرنے کے بارے میں ایسا تو اتر موجود نہیں ہے اور خفین کیونکہ عربی زبان میں صرف چمڑے کے موزوں کو کہتے ہیں۔ کپڑے کے موزوں کو خف نہیں کہا جاتا، اس لئے یہ صرف چمڑے ہی کے موزوں کے ساتھ مخصوص رہے گی۔ دوسرے موزوں کے بارے میں قرآن کریم کے اصلی حکم یعنی پاؤں دھونے پر ہی عمل ہوگا۔ ہاں اگر کپڑے کے موزے اتنے نحین (موٹے) ہوں کہ وہ اپنی خصوصیت اور اوصاف میں چمڑے کے ہم پایہ ہو گئے ہوں، یعنی نہ تو ان میں پانی چھنتا ہو، نہ انہیں کھڑا رکھنے کے لئے کسی بیرونی سہارے کی ضرورت ہو اور انکو پہن کر میل دو میل چل سکتے ہوں تو ایسے موزوں کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہو گیا، بعض فقہاء نے فرمایا کہ چونکہ ایسے موزے چمڑے ہی کے معنی میں آگئے ہیں اس لئے ان پر بھی مسح جائز ہونا چاہیے، اور بعض حضرات نے فرمایا چونکہ مسح کرنا تو اتر کے ساتھ صرف خفین (چمڑے کے موزوں) پر ہی ثابت ہے، اس لئے ان پر مسح کرنا درست نہیں، گویا موزے تین قسم کے ہو گئے۔

(۱) چمڑے کے موزے جنہیں خفین کہا جاتا ہے، ان پر مسح باجماع جائز ہے۔

(۲) وہ باریک موزے جو نہ چمڑے کے ہوں، اور نہ ان میں چمڑے کے اوصاف پائے جاتے ہوں، جیسے آجکل کے سوتی،

اونی یا نخلون کے موزے، ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان پر مسح جائز نہیں کیونکہ ایسے موزوں پر مسح کرنا ایسے دلائل سے

ثابت نہیں جن کی بناء پر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑا جاسکے۔

(۳) وہ موزے جو چمڑے کے تو نہیں ہیں، لیکن ان میں موٹے ہونے کی بناء پر اوصاف چمڑے ہی کے پائے جاتے ہیں۔
ن پر مسح کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سارے ذخیرہ حدیث میں یہ کل تین حدیثیں ہیں ایک حضرت بلالؓ سے مروی ہے، ایک حضرت موسیٰ اشعرؓ سے، اور ایک حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے۔ حضرت بلالؓ کی حدیث مجتم صغیر طبرانی میں ہے، اور حضرت ابو موسیٰؓ کی ابن ماجہ اور بیہقی وغیرہ نے روایت کی ہے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے ان دونوں کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں سنداً ضعیف ہیں۔
(نصب الراية)

اور حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث کے بارے میں تو امام ابو داؤدؒ نے بھی لکھا ہے

ليس بالمتصل ولا بالقوى (بذل المجهود) لهذا به دون روايتين تو خارج از بحث ہیں۔

وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذه الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين (بذل المجهود)

حضرت عبد الرحمن بن مہدیؒ یہ حدیث نہیں بیان کیا کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے جو معروف روایتیں ہیں وہ مسح علی الخفین کی ہیں، (نہ کہ جو رہن پر مسح کی)
امام نسائی سنن کبریٰ میں لکھتے ہیں۔

لا يعلم احدا تابع انه ابا قيس علي هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة انه عليه السلام مسح على الخفين (نصب الراية)

یہ روایت ابو قیس کے سوا کسی نے روایت نہیں کی، اور ہمارے علم میں کوئی اور راوی اس کی تائید نہیں کرتا، ابنت حضرت مغیرہؓ سے صحیح روایت مسح علی الخفین کی ہی ہے۔

نکے عدا، وہ امام مسلم، امام یحییٰ، بن معین، علی بن المدینی اور دوسرے محدثین نے اس روایت کو ابو قیس اور ہزیم بن شریس دونوں کے ضعف کی بنا پر ضعیف قرار دیا ہے، اور علامہ نوویؒ شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں۔

كل واحد من هؤلاء لو اورد قدم علي الترمذي، مع ان الحرج مقدم علي التعديل، وانفق الحفاظ على تضعيفه، ولا يقل قول الترمذي انه حسن صحيح (نصب الراية بحواله مالا)

جن حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اگر ان میں سے ہر ایک تنہا ہوتا تب بھی وہ امام ترمذیؒ پر مقدم ہوتا، اس کے عدا وہ یہ قاعدہ ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور حفاظ حدیث اسکی تضعیف پر متفق ہیں، لہذا امام ترمذیؒ کا یہ قول کہ، یہ صحیح سے قبل قوال نہیں۔

اور تو انہ حفاظ حدیث کے نزدیک یہ حدیث ضعیف اور ناقابل استدلال ہے۔ دوسرے اگر امام ترمذیؒ کے قول کے

مطابق اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو پورے ذخیرہ حدیث میں تنہا یہ ایک روایت ہوگی جس میں نبی کریم ﷺ کا جوہرین پر مسح کرنا مذکور ہے۔

اب آپ غور فرمائیے کہ قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو صریح حکم دیا ہے اسے صرف اس ایک روایت کی بناء پر کیسے چھوڑ دیا جائے، جب کہ ائمہ حدیث نے اس پر تنقید بھی کی ہے؟ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ مسح علی الخفین کا حکم اسی وقت ثابت ہوا جب اسکی احادیث تواتر کی حد تک پہنچ گئیں، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر مسح علی الخفین کی احادیث اتنی کثرت کے ساتھ نہ ہوتیں تو پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑنے کی گنجائش نہ تھی۔ لیکن مسح علی الجورین کی احادیث متواتر تو کیا ہوتیں، پورے ذخیرہ حدیث میں اس کی صرف تین روایتیں ہیں جن میں سے دو بالاتفاق ضعیف ہیں اور ایک کو اکثر محدثین نے ضعیف کہا ہے، صرف امام ترمذیؒ اسے صحیح کہتے ہیں۔ ایسی روایت کی بناء پر قرآن کریم کے کسی حکم میں تخصیص پیدا نہیں کی جاسکتی، چنانچہ امام ابو بکر صامیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

والأصل فيه انه قد ثبت أن مراد الآية الغسل على ما قدمنا، فلو لم ترد الآثار المتواترة على النبي ﷺ في المسح على الخفين لما أجزنا المسح۔۔۔ ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجورين في وزن ورودها في المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الآية (أحكام القرآن للحصاص)

مسئے کی حقیقت یہ ہے کہ آیت کی اصلی مراد پاؤں دھونا ہے جیسے کہ پیچھے گزر چکا، لہذا اگر آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کی متواتر احادیث ثابت نہ ہوتیں تو ہم کبھی مسح علی الخفین کو جائز قرار نہ دیتے۔ اور چونکہ جوہرین (کپڑے کے موزوں) پر مسح کی احادیث اس وزنی طریقے سے مروی نہیں ہیں جس وزنی طریقے سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ اس لئے ہم نے وہاں آیت قرآنی کی اصل مراد یعنی پاؤں دھونے کے حکم کو برقرار رکھا ہے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جن حضرات صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے جوہرین پر مسح کیا یا اسکی اجازت دی تو ان کے اس عمل کی کیا وجہ تھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ان آثار میں کہیں بھی یہ صراحت نہیں ہے کہ جوہرین کپڑے کے باریک موزے تھے، اور جب تک یہ صراحت نہ ہو اس وقت تک ان آثار سے باریک موزوں پر مسح کا جواز کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

چنانچہ مشہور اہل حدیث عالم علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ لکھتے ہیں۔

ان المحورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن ويقال لكل من هذه انه جورب، ومن المعلوم ان هذه الرخصة به، للعموم لا تثبت الا بعد ان يثبت ان الجورين الذين مسح عليهما النبي صلى الله عليه وسلم كانا من الصوف الخ (عون المعبود)

یعنی جوہرین کھال کے بھی ہوتے ہیں، اون کے بھی اور روئی کے بھی، اور ہر ایک کو جوہر کہا جاتا ہے، اور ہر قسم کے موزے پر مسح کی اجازت اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ آپ ﷺ نے اون کے جوہرین پر مسح فرمایا بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے جن جوہرین پر مسح فرمایا وہ یا تو چمڑے کے تھے یا اپنی موٹائی کی وجہ

سے چمڑے کے موزوں کی طرح تھے، اور ان میں چمڑے کے موزوں کی صفات پائی جاتی تھیں۔
چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے۔

حدثنا هشيم قال احمرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا :
بمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين (مصنف ابن ابی شیبہ)

حضرت سعید بن المسیب اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفيق اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خوب مضبوط اور دبیز ہو ملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔
حضرت حسن بصری اور حضرت سعید بن المسیب دونوں جلیل القدر تابعین میں سے ہیں اور انہوں نے صحابہ کرام کا عمل دیکھ کر ہی یہ فتویٰ دیا ہے۔

لہذا ان حضرات کے عمل اور فتویٰ سے جو بات ثابت ہوئی وہ اس سے زائد نہیں کہ جو موزے بہت موٹے ہونے کی بناء پر چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوں، ان پر مسح جائز ہے، اور اس موٹائی کی وضاحت کے لئے میں نے وہ تین شرائط ذکر کی ہیں کہ ایک تو ان میں پانی نہ چھنے دوسرے وہ کسی چیز سے باندھے بغیر اپنی موٹائی کی وجہ سے خود کھڑے رہیں، اور تیسرے یہ کہ ان کو پہن کر میل دو میل چلنا ممکن ہو، ایسے موزے چونکہ چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی اکثر فقہاء نے مسح علی الخفين کی احادیث کی دلالت انص اور مذکورہ آثار صحابہ کی بناء پر خفين کے حکم میں داخل کر لیا ہے۔
چنانچہ علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں۔

لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح الحاق غيره به، الا اذا كان بطريق الدلالة، وهو ان يكون في معناه، ومعناه السائر لمحل الفرض الذي هو بعدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره۔ (فتح القدیر)

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسح علی الخفين کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے لہذا کسی دوسری چیز کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ وہ دلالت انص کے طریقے پر خفين کے معنی میں داخل ہو، اور خفين کے معنی ایک ایسے موزے کے ہیں جنہوں نے پاؤں کو بالکل ڈھانپ رکھا ہو اور ان میں سفر وغیرہ کے دوران مسلسل چلنا ممکن ہو۔

لہذا فقہاء نے جو رہن پر مسح کرنے کی جو شرائط مقرر کی ہیں، ان کی یہ تعبیر بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حدیث میں مسح علی الجوربین کی اجازت مطلق تھی، اور انہوں نے اپنی طرف سے شرائط عائد کر کے اسے مقید کر دیا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اصولی اعتبار سے پاؤں دھونے کے فریضے کو چھوڑ کر مسح کرنے کا حکم اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک اس پر احادیث متواترہ موجود نہ ہوں، خفين پر چونکہ ایسی احادیث موجود تھیں، اس لئے وہاں مسح کی اجازت دیدی گئی، لیکن جو رہن پر مسح کسی ایسی حدیث سے بھی ثابت نہیں جو متفق علیہ طور پر صحیح ہو، لہذا ان پر مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی تھی، الا یہ کہ وہ جو رہن خفين کی صفات کے حامل ہو کر خفين کے حکم میں بدلالة انص داخل ہو جائیں، اور چونکہ صحابہ و تابعین سے ایسے موزوں پر مسح ثابت تھا،

اس لئے بیشتر فقہاء نے اسکی اجازت دی، اور فقہین کی بنیادی صفات کو مذکورہ تین شرائط کے ذریعے بیان کر دیا۔ اور اس پر تمام ائمہ مجتہدین کا اجماع منعقد ہو گیا۔

ساری امت کے تمام فقہاء، تمام محدثین اور تمام مجتہدین کے بارے میں تو یہ الزام ہے کہ ان کے اس قول کا کوئی ماخذ نہیں، حالانکہ ان کے ناقابل انکار دلائل آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں اور دوسری طرف اپنا خود اجتہاد یہ ہے کہ بلا وجہ پاؤں پر کپڑا پیٹ کر اس پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے۔ کیا اس لایعنی حرکت کی خاطر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو ترک کرنے کا بھی کوئی ماخذ ہے؟ جو رہن اگر موٹے ہوں تو ان پر مسح کرنے کے تو بعض فقہاء قائل بھی ہیں، لیکن جو تلوں پر مسح کرنا تو کسی بھی امام کے مذہب میں جائز نہیں۔ ہم یذهب احد من الائمة الى جواز المسح على النعلين، معارف السنن)

ائمہ میں سے کوئی بھی جو تلوں پر مسح کرنے کا قائل نہیں۔ (فقہی مقالات)

دھونے اور تیمم کو جمع نہ کیا جائے:

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلیعی حنفی متوفی ۷۴۳ھ لکھتے ہیں کہ دھونے اور تیمم کو جمع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس سے بدل اور مبدل میں اجتماع لازم آتا ہے جس کی شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔ اور حکم اکثر کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ حکم کہ جب مشکوک پانی یعنی گدھے کا جوٹھا ہو تو وہ شخص وضو کرے اور تیمم بھی کرے تو اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم شرعی دونوں سے ادا ہوا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ حکم شرعی کسی ایک سے ادا ہوا ہے اور ایسا ہی ہے کیا یہ ہے۔ کہ امکان اختلاف پایا گیا ہے۔

(تبیین الحدیث، ج ۱، ص ۹۹، بولاق قاہرہ)

پٹی پر مسح کرنا جائز ہے:

(وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَتَّهَا عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُ وَأَمَرَ عَلَيْهِ سَلَامُهُ، وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِيهِ فَرَقَ الْحَرَجَ فِي نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ أَوْلَى بِشَرْعِ الْمَسْحِ، وَبِكَتْفَيْهِ بِالْمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذِكْرُهُ الْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا يَتَوَقَّفُ لِعَدَمِ التَّوْقِيفِ بِالتَّوْقِيفِ .
(وَإِنْ سَقَطَتْ الْجَبِيرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ) لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْعَسَلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا .

(وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ يَبْطُلُ) لِزَوَالِ الْعُذْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَيْقِلَ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالتَّدَلِّي، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور پٹی پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ اسے بغیر وضو کے باندھا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ پٹی اتارنے والا حرج تو موزہ اتارنے والے حرج سے بھی بڑا ہے۔ لہذا پٹی پر مسح کی مشروعیت زیادہ حقدار ہے۔ اور پٹی کے مسح پر اس کے اکثر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اسی کو امام حسن رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا

ہے اور پٹی کا مسح کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ توقيت ہی توقيت کے ساتھ معدوم ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہوئے بغیر گر گئی تو مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر قائم ہے اور اس پر مسح اس سے نیچے دھونے کی طرح ہے جب تک وہ باقی ہے اس وقت تک یہ مسح بھی باقی ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہونے کے بعد گر گئی تو مسح باطل ہو گیا۔ کیونکہ عذر ختم ہو گیا۔ اور نماز میں گر گئی تو نماز نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ حصول مقصود سے پہلے ہی وہ اصل پر قادر ہو گیا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

☆ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میرا ایک پہنچا ٹوٹ گیا۔ (تو پلستر کروالیا) میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (اس مسئلے کے متعلق) دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ (سنن ابن ماجہ)

پٹی پر مسح کرنے کے جواز کی اصل و علت:

اگر کسی کے زخم کو پانی کا پہنچنا نقصان دہ ہو تو اس زخم پر باندھی ہوئے مضبوط پٹی پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور دھونا نقصان دہ نہ ہو تو اس صورت میں پٹی پر مسح کرنا جائز نہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غزوہ احد اور ایک روایت کے مطابق فتح خیبر کے موقع حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم ہاتھ کے زخمی ہونے کی وجہ سے تھا۔ یہ حدیث اس مسئلہ کی اصل ہے اور اس مسئلہ کی علت دھونے کا نقصان ہے۔ کیونکہ اگر زخمی ہاتھ کو دھوئے گا تو اس طرح وہ زخم بڑھتا جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۱، ص ۲۵۵، بیروت)

پٹی کے مسح اور موزے کے مسح میں چند وجوہ سے فرق:

۱. یہ بدل و خلیفہ نہیں، اور مسح موزہ دھونے کا بدل و خلیفہ ہے، ۲. اس کے لئے مدت مقرر نہیں، ۳. اگر پہلے جبیرہ و عصا بہ کو بدل ڈالے تو دوسرے پر مسح کو لوٹانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، ۴. اگر اوپر نیچے دو جبیرہ بندھے ہوں اور ایک کو کھول ڈالے تو دوسرے پر مسح لوٹانا واجب نہیں مستحب ہے، ۵. جبیرہ والے پاؤں کو مسح کرے اور دوسرے پاؤں کو دھولے بخلاف موزہ کہ اگر صرف ایک پاؤں میں موزہ ہو تو دونوں کو دھونا فرض ہے ایک پر مسح جائز نہیں، ۶. جبیرہ کا طہارت پر باندھنا شرط نہیں، ۷. اگر جبیرہ پر مسح ضرر کرے تو ترک جائز ہے، ۸. جبیرہ کا مسح عذر میں جائز ہے بلا عذر جائز نہیں، ۹. حدث و جنابت یعنی غسل میں بھی جبیرہ پر مسح جائز ہے، ۱۰. اگر جبیرہ زخم اچھا ہو جانے پر گر جائے تو مسح باطل ہو جائے گا ورنہ نہیں، ۱۱. جبیرہ کے مسح میں نیت باموافاق شرط نہیں، موزہ کی نیت کے بارے میں اختلاف ہے، ۱۲. زخم اچھا ہونے پر جبیرہ گر پڑے تو صرف اسی جگہ کا دھونا لازم ہے، ۱۳. اگر جبیرہ میں مسح کرنے کے بعد کسی طرح پانی داخل ہو جائے تو مسح باطل نہ ہوگا موزہ کا مسح باطل ہو جائے گا، ۱۴. ٹوٹے ہوئے عضو پر جبیرہ باندھ کر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ وہ عضو تین انگلی سے کم مافی رہا ہو، مسح موزہ میں تین انگلی کی مقدار کا باقی رہنا شرط ہے۔

۱۵. بعض روایات میں جبیرہ و عصابہ کے مسح کا ترک جائز ہے، ۱۶. جبیرہ و عصابہ کا پاؤں میں ہونا شرط نہیں، ۱۷. جبیرہ و عصابہ میں اکثر حصہ کا مسح شرط ہے موزہ میں تین انگلی کی۔ مقدار شرط ہے ۱۸. جب بیمار عضو کا مسح نہ کر سکے تب جبیرہ کا مسح صحیح ہے۔

۱۹. مسح جبیرہ و عصابہ فرض عملی ہے اور موزہ کا مسح رخصت و جائز ہے، ۲۰. مسح جبیرہ کی مدت معین نہیں کیونکہ وہ دھونے کی مثل ہے اور جب تک وہ زخم وغیرہ اچھا نہ ہو مسح کرے گا اور تندرستوں کی امامت کرنے کا بخلاف صاحب عذر کے اور مسح موزہ کی مدت معین ہے۔

باب الحيض والاستحاضة ☆

﴿یہ باب حیض اور استحاضہ کے بیان میں ہے﴾

حیض کا شرعی معنی:

نفت میں حیض کا معنی سیلان اور بہنا ہے اور اس کا شرعی معنی یہ ہے وہ خون جو کسی صحت مند عورت کے رحم سے نکلتا ہے جبکہ عذرا نہ ہری نے لکھا ہے کہ حیض وہ خون جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد رحم کے گڑھے سے خارج ہوتا ہے۔

(عمدة القاری، ج ۳، ص ۳۷۸، بیروت)

وہ خون جس کو بیماری اور صغریٰ سے پاک عورت کا رحم پھینکے۔ اس تعریف میں رحم کی قید سے خون استحاضہ اور زخم کا خون خارج ہو گیا۔ بیماری سے پاک ہونے کی قید سے خون نفاس خارج ہو گیا کیونکہ نفاس والی عورت مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے (یعنی طبعی طور پر اس خون کو بیماری کا خون کہا جائے گا) صغریٰ کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی ہے کہ صغریٰ میں آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔ کیونکہ صغریٰ میں حیض کا خون نہیں آ سکتا۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۸۸، بیروت)

حیض وہ خون جو رحم سے نکلتا ہے اور رحم وہ جگہ ہے جہاں جماع کیا جاتا ہے اور جہاں سے بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور استحاضہ وہ خون ہے جو حیض کی کم از کم مدت کے دنوں میں آئے یا حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کے بعد آئے۔

باب الحيض کی ماقبل باب سے مطابقت و مناسبت:

اس سے پہلے مصنف نے موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح کرنے کا اور تیمم کا بیان اور اس سے پہلے وضو و غسل کا بیان ہے۔ سابقہ سرے احکام کا تعلق مردوں اور عورتوں دونوں سے ہے۔ اس لئے ان احکام کو مقدم کیا ہے۔ یہاں پر حیض اور استحاضہ کا بیان ہے جن کا اکثر تعلق عورتوں سے ہے۔ تاہم حالت حیض میں عدم جماع کی ممانعت مردوں سے بھی متعلق ہے۔ لیکن یہ افادہ جزی ہے۔ حیض و استحاضہ اور نفاس کی کلی افادیت احکام کے اعتبار سے عورتوں سے متعلق ہے۔

حیض کا بیان قرآن و سنت کی روشنی میں:

حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری پوچھتے ہیں تم سے حیض کے بارے میں، تم کہہ دو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدار ہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔ یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیرؓ اور سیدنا عباد بن بشرؓ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ﷺ یہود ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو برداشت کرتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ (انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو برا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان

دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ پر نہ تھا۔

(صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۱۰، باب حیض)

حیض رخصت شرعیہ کا سبب ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں عید گاہ کی طرف نکلے آپ خواتین کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا: اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ کیا کرو کیونکہ مجھے دیکھایا گیا ہے کہ تم اکثر اہل دوزخ ہو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ وہ کس وجہ سے؟ آپ نے فرمایا: تم لعنت بہت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔ میں نے کوئی ناقص عقل اور ناقص دین والی ایسی نہ دیکھی جو کسی محتاط مرد کی عقل کو ضائع کرنے والی ہو۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے دین اور عقل کا نقصان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے نصف کی مثل ہے انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ عورتوں کی عقل کا نقصان ہے۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو جب حیض آتا ہے تو وہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ ان کے دین کا نقصان ہے (بخاری، ج ۱، ص ۴۴، مقدیمی کتب خانہ کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام نہایت آسان اور سہولت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اگر حج ہر سال فرض ہو جاتا تو ادائیگی مشکل ہو جاتی اور کئی تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا اور اسی طرح روزے اگر سال بھر یا چھ ماہ فرض ہو جاتے تو کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ ایسے ہی اگر زکوٰۃ نصف مال یا سارے مال کی فرض ہو جاتی تو لوگ ادائیگی نہ کرتے اور ایسے ہی اگر حالت حیض و نفاس میں نماز، روزے کا حکم دیا جاتا تو بھی مشقت ہوتی، اسی طرح باقی تمام احکام میں بھی اللہ تعالیٰ نے انسانی طاقت کے مطابق احکام لازم کئے ہیں۔ اس قدر آسانوں کے باوجود اب بھی اگر کوئی یہ سمجھے کہ شرعی احکام پر عمل کرنا مشکل ہے یا یہ تو مشقت والے احکام ہیں تو پھر اسکی عقل کا تصور ہے۔ اسے اپنی عقل کا علاج کروانا چاہیے۔

استحاضہ رخصت شرعیہ کا سبب نہیں ہے:

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۹)

حیض کی قلیل و کثرت کا بیان:

(أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلِكُلِّ يَوْمٍ وَفَاءٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحْضَاةٌ")

(أَقْلُ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبَكْرِ وَالْتَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّلَاثِ إِقَامَةٌ لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ قُلْنَا هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ .

(وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِخُمُسَةِ عَشْرِ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ ، لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ الْحَاقَّ غَيْرِهِ بِهِ تَرْجَمَهُ :

حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔ اور جو مدت اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بچی باکرہ اور شیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ایک دن اور ایک رات کا اندازہ لگاتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ۲ دن اور تیسرے دن سے اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ شرعی مقدار سے کم کرنا ہے۔

اور حیض کی اکثر مدت دس اور اس کی راتیں ہیں۔ اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے۔ کہ وہ پندرہ دن کا اندازہ لگاتے ہیں اور جو اس سے زیادہ یا کم ہو وہ استحاضہ ہے۔ حالانکہ مقدار شرعی منع کرنے والی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا الحاق کیا جائے۔

مدت حیض میں ائمہ اربعہ کا موقف و دلائل:

وقال الشافعي وأحمد: يومٌ وليلة. وقال مالك: لا حدَّ لأقلِّه لإطلاق قوله تعالى: (فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ).

امام شافعی و امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ایک دن اور ایک رات حیض کی کم از کم مدت ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم مطلق ہے۔ پس تم حیض کے دنوں میں عورتوں سے دور رہو۔

احناف کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ دس دن اور راتیں ہیں۔ احناف کا موقف حسب ذیل احادیث سے ثابت ہے۔

☆ امام طبرانی نے معجم میں اور امام دارقطنی نے سنن میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے۔ بچی باکرہ اور شیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔

امام دارقطنی نے حضرت وائل بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اسکی اکثر

مدت دس دن ہے۔

امام ابن عدی نے الکامل میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔
الْحَيْضُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَرْبَعَةٌ، وَخَمْسَةٌ، وَسِتَّةٌ، وَسَبْعَةٌ، وَثَمَانِيَةٌ، وَتِسْعَةٌ، وَعَشْرَةٌ، فَإِذَا جَاوَرَتْ الْعَشْرَةَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

امام عقیلی نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔ کہ تین دن سے کم حیض نہیں اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں۔

علامہ ابن جوزی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کم از کم تین دن اور اس کی اکثر مدت دس دن ہے اور وہ حیضوں کے درمیان پندرہ دن ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۸۱، بیروت)
خون حیض کی پہچان:

(وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرِ وَالْكُذْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ) حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا
(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَكُونُ الْكُذْرَةُ حَيْضًا إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّجِيمِ لَتَأَخَّرَ
خُرُوجُ الْكُذْرِ عَنِ الصَّافِي.

وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إِلَّا
سَمَاعًا وَلَقَدْ الرَّجِيمُ مَنْكُوسٌ فَيَخْرُجُ الْكُذْرُ أَوَّلًا كَالْجَرَّةِ إِذَا نُقِبَ أَسْفَلُهَا، وَأَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ
الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَفْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْغِذَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى
غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمَنَبِتِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

ترجمہ:

اور جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتیٰ کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ کدوہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔
اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ نے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اونڈھا ہے لہذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پینڈے میں سوراخ کر دیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے سوا دیکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔

ٹپا لے اور زردی رنگ کا حیض:

حضرت سیدہ ام عطیہؓ کہتی ہیں کہ ہم نیا لے پن کو اور زردی کو (حیض میں) شمار نہیں کرتے تھے۔

(بخاری رقم الحدیث ۲۰۹)

اسی حدیث کے پیش نظر معنی کے تعین میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ کہ بعض فقہاء نے کہا کہ اگر یہ خون حیض کے دنوں میں آئے تو حیض ہے اور اگر ایام حیض میں نہ آئے تو حیض نہیں۔

خون حیض کے چھ رنگ:

حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں۔ (۱) سیاہ (۲) سرخ (۳) پیلا (۴) ٹیلا (۵) سبز (۶) خاکی۔

سرخ رنگ کا خون حیض کا اصلی خون ہے۔ اور پیلا رنگ بھی اسی کا رنگ ہے۔ جب خون پیلا ہو اور وہ ایام حیض میں ہو تو پیلا اور ٹیلا لے رنگ کا خون حیض ہے اور طرفین کے نزدیک پیلا اور ٹیلا حیض ہے۔ جبکہ سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو منصور نے کہا اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور اگر آخر میں دیکھے تو وہ حیض نہیں۔ اور خاکی رنگ ٹیلا لے رنگ کی ایک قسم ہے۔ اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو ٹیلا لے رنگ کے خون کا حکم ہے۔

(عمدة القاری، ج ۳، ص ۳۵۸، بیروت)

ایام حیض میں حکم شرعی:

(وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الصَّلَاةِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضَى الصَّلَاةُ وَلَا تَقْضَى الصَّلَاةُ) يَقُولُ (عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا): كَانَتْ إِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا طَهَّرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضَى الصِّيَامَ وَلَا تَقْضَى الصَّلَاةُ، وَلَآنَ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرْجًا لِنَفْسِهَا وَلَا حَرْجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ

اور حیض عورت سے نماز ساقط کر دیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے اور حائض روزے کی قضاء کرے گی نماز کی قضاء بھی نہ کرے گی۔ کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم میں سے جب کسی کو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پاک ہونا ہوتا تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہ کرتی تھی۔ کیونکہ ان کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ (نمازیں) دوگنی ہو جاتی ہیں۔ جبکہ روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

وہ احکام جو صرف حیض و نفاس والی عورت کیساتھ مخصوص ہیں:

۱۔ اس حالت میں روزہ رکھنا حرام ہے لیکن روزہ بالکل معاف نہیں ہوتا بلکہ پاک ہونے کے بعد اس روزوں کی قضا لازم ہے یعنی فرض روزہ کی قضا فرض اور واجب روزہ کی قضا واجب ہے۔ اگر فرض روزہ کی حالت میں حیض و نفاس شروع ہو گیا تو وہ روزہ جاتا رہا اس کی قضا رکھے خواہ وہ روزہ فرض یا واجب ہو یا سنت یا نفل کیونکہ شروع ہونے کو بعد سنت و نفل روزہ۔ بھی واجب ہو جاتا ہے

۲۔ حیض و نفاس والی عورت سے جماع حرام ہے اور اس کو جائز و حلال جاننا کفر ہے اور جو چیزیں جماع کے ہم معنی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے، پس ایسی عورت کے ناف اور زانو کے درمیان کے جسم کو دیکھنا اس سے اپنے جسم کو ملانا جبکہ کوئی کپڑا درمیان

میں حائل نہ ہو حرام ہے، ناف اور زانو کے درمیانی حصہ کے علاوہ باقی بدن یعنی ناف اور ناف کے اوپر کا حصہ اور زانو سے نیچے کے حصہ کا بدن کو اپنے جسم کے ساتھ ملانا (یعنی اس حصہ سے مباشرت واستمتاع) جائز ہے، اگرچہ کپڑا درمیان میں حائل نہ ہو اور ناف و زانو کے درمیانی حصہ بدن سے اپنا بدن ملانا یعنی مباشرت واستمتاع اس وقت جائز ہے جبکہ کپڑا درمیان میں حائل ہو، پس گرناف و زانو کے درمیان کپڑا ہونے کی صورت میں حیض ونفاس والی عورت کے ساتھ لیٹنا وغیرہ جائز ہے بلکہ حیض کی وجہ سے جائز نہ جانتے ہوئے عورت سے علیحدہ ہو کر سونا اور اس کو اختلاط سے بچنا مکروہ ہے، جبکہ غلبہ شہوت نہ ہو۔

۳ حیض ونفاس والی عورت سے کھانا پکوانا اور اس کی استعمال شدہ چیزوں کا استعمال جائز ہے ان کو کھانے پینے کے لئے ہاتھ دھولینا اور کلی کر لینا مستحب واولیٰ ہے، اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے، اور پورا وضو کر لینا زیادہ بہتر ہے،

۴ حیض ونفاس کا خون بند ہونے کے بعد غسل واجب ہو جاتا ہے، (۵) اگر کسی عورت کو نہانے کی ضرورت تھی اور ابھی وہ نہانے نہ پائی تھی کہ حیض شروع ہو گیا تو اب اس پر نہانا واجب نہیں ہے بلکہ جب حیض سے پاک ہو تب نہائے اور ایک ہی غسل ہر دو سبب کی طرف سے ہو جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

حیض ونفاس کی صورت میں نماز کی رخصت کا بیان:

حضرت ام المومنین میمونہؓ کہتی ہیں کہ وہ حائضہ ہوتی تھیں تو نماز نہ پڑھتی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھنے کی جگہ کے سامنے برابر لیٹی ہوتی تھیں۔ پچھلے چادر پر نماز پڑھتے، جب سجدہ کرتے تو آپ کا کچھ کپڑا مجھ سے لگ جاتا تھا۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۲)

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے کسی عورت نے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کوئی حیض سے پاک ہو کر اپنی نیاز کی قضاء پڑھے گی؟ تو عائشہؓ نے کہا کہ کیا تو حور یہ ہے؟ یقیناً ہم نبی ﷺ کے ہمراہ (رہتے اور) حائضہ ہوتے تھے مگر آپ ہمیں نماز کا حکم نہ دیتے تھے یا (ام المومنین نے) کہا کہ ہم (ایسا نہ کرتے یعنی) قضاء نہ پڑھتے تھے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۷)

ختم حیض کے گمان سے نماز شروع کی اور حیض آنے کا یقین ہوا:

نماز اگرچہ نفل ہو شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اگر تکمیل سے پہلے کوئی فساد ظاہر ہو تو قضا لازم ہوگی لیکن یہ حکم اس نماز کا ہے جسے قصد شروع کیا ہو۔ لہذا اگر کوئی شخص نماز ظہر ادا کر کے بھول گیا ہو پھر اس کی نیت کر لی لیکن فارغ ہونے سے پہلے یاد آ گیا اور اسی حالت میں نماز توڑ دی تو اس پر قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ شروع کرنا غلط گمان کی بنیاد پر تھا۔ اسی طرح جب عورت کو حیض آیا تو اس وقت کی نماز اس پر فرض نہ تھی اس نے فرض خیال کرتے ہوئے شروع کر دی تھی تو یہ خیال غلط ثابت ہوا کیونکہ ہمارے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے جیسے فقہاء کرام نے بیان فرمایا لہذا قضا لازم نہیں ہوگی بخلاف نفل کے کہ وہ نہ تو واجب سمجھ کر شروع کئے اور نہ ہی آخر وقت میں حیض کا شروع نفل پڑھنے سے مانع ہے لہذا نوافل کا شروع کرنا صحیح تھا جب فی سد ہو گئے تو قضا واجب ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اور اس بزرگ و برتر ذات کا علم سب سے زیادہ مکمل اور مستحکم

جنبی اور حائض کا مسجد میں داخلہ منع ہے:

(وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ) وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ .
ترجمہ:

اور مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پس میں مسجد کو حائض اور جنبی کیلئے حلال نہیں ٹھہراتا۔ یہ حدیث اپنے اطلاق کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے کیونکہ ان کے نزدیک مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ مسجدوں سے عبور کرنا اور ان سے گزرنا بھی تو جائز ہے۔

حالت جنابت سے مسجد جانے میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت علی کی تخصیص:

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے فرمایا: اے علی! میرے اور تمہارے سوا کسی کو حلال نہیں کہ اس مسجد میں بحال جنابت داخل ہو۔

(جامع ترمذی، ج ۴، ص ۴۰۸، بیروت)

مستدرک حاکم میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: علی کو تین باتیں وہ دی گئیں کہ ان میں سے میرے لئے ایک ہوتی تو مجھے سرخ اونٹوں سے زیادہ پیاری تھی۔ (سرخ اونٹ عزیز ترین اموال عرب ہیں) کسی نے کہا: امیر المومنین اوہ کیا ہیں؟ فرمایا: دختر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے شادی اور ان کا مسجد میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ رہنا کہ انہیں مسجد میں رواتھا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو رواتھا (یعنی بحالت جنابت رہنا) اور روز خیر کا نشان۔ (مستدرک، ج ۳، ص ۱۲۵، دار فکر بیروت)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ تخصیص صرف نبی کریم ﷺ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی۔ باقی کسی کیلئے جائز نہیں۔ یہ دلائل ائمہ احناف کے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ جبکہ اس مسئلہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ حائض و جنبی کے دخول مسجد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حائض اور جنبی کیلئے مسجد سے گزرنا جائز ہے لیکن اس میں ٹھہرنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ قرآن کی آیت ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا . (النساء، ۴۳)

اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے پاس نہ جاؤ جب تک اتنا ہوش نہ ہو کہ جو کہو اسے سمجھو اور نہ ناپاکی کی حالت میں بے نہائے مگر مسافری میں ہو۔ (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

اس آیت سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حالت نشہ میں نماز کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے اور اس کے

بعد حالت سفر میں (عابر سبیل) سے معلوم ہوا کہ حالت سفر میں جنبی کا مسجد سے گزرنے سے منع ہے۔ اور ممانعت اس میں ٹھہرنے کی ہے کیونکہ ما قبل حکم نفی جس چیز کا استثناء ہے۔ وہ یہی ہے کہ مسجد سے گزرنے سے منع ہے۔
(وَلَا تَطُوفُ بِالنَّبِیِّ) لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ (وَلَا یَأْتِیْهَا زَوْجُهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى یَطْهَرْنَ)

ترجمہ:

اور وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ یہ طواف مسجد میں ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا شوہر اس کے پاس آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور تم ان کے قریب نہ جاؤ حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائیں۔
حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہیں کر سکتی:

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں کہ ہم سب لوگ مدینہ سے صرف حج کا خیال کر کے نکلے۔ پھر جب (مقام) سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آ گیا۔ رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور میں ردی ہی تھی تو آپ نے فرمایا: تمہیں کیا ہوا، کیا تمہیں حیض آ گیا؟ میں نے کہا ہاں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک ایسی چیز ہے جو اللہ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے اور لہذا جو مناسک حج کرنے والا ادا کرتا ہے، تم بھی کرو مگر تم کعبہ کا طواف نہ کرنا۔ عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں (کہ پھر) رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۰۴۰)
حالت حیض میں جماع کی ممانعت اور محدو شرعی رخصت کا بیان:

حضرت انس فرماتے ہیں کہ یہودی لوگ حائضہ عورتوں کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے تھے اور نہ اپنے ساتھ رکھتے تھے، صحابہ نے اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جس کے جواب میں یہ آیت اتری، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوائے جماع کے اور سب کچھ حلال ہے یہودی یہ سن کر کہنے لگے کہ انہیں تو ہماری مخالفت ہی سے غرض ہے، حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر نے یہودیوں کا یہ کلام نقل کر کے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر ہمیں جماع کی بھی رخصت دی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ یہ سن کر متغیر ہو گیا یہاں تک کہ اور صحابہ نے خیال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ناراض ہو گئے۔ جب یہ بزرگ جانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی بزرگ تحفتاً دودھ لے کر آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے آ دی بھیج کر انہیں بلایا اور وہ دودھ انہیں پلایا، اب معلوم ہوا کہ وہ غصہ جاتا رہا۔ (مسلم)

پس اس فرمان کا کہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو یہ مطلب ہوا کہ جماع نہ کرو اس لئے کہ اور سب حلال ہے۔ اکثر علماء کا مذہب ہے کہ سوائے جماع کے مباشرت جائز ہے، احادیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسی حالت میں ازواج مطہرات سے ملنے جلتے لیکن وہ تہمد باندھے ہوئے ہوتی تھیں (ابوداؤد)

حضرت عمارہ کی پھوپھی صاحبہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے سوال کرتی ہیں کہ اگر عورت حیض کی حالت میں ہو اور گھر میں میاں بیوی کا ایک ہی بستر ہو تو وہ کیا کرے؟ یعنی اس حالت میں اس کے ساتھ اس کا جاندہ سو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا،

سنو ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے، آتے ہی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور نماز میں مشغول ہو گئے، دیر زیادہ لگ گئی اور اس عرصہ میں مجھے نیند آ گئی، آپ کو جاڑا لگنے لگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا ادھر آؤ، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تو حیض سے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے گھٹنوں کے اوپر سے کپڑا ہٹانے کا حکم دیا اور پھر میری ران پر رخسار اور سینہ رکھ کر لیٹ گئے، میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھک گئی تو سردی کچھ کم ہوئی اور اس گرمی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آ گئی۔ حضرت مسروق ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور کہا السلام علی النبی وعلی اہلہ حضرت عائشہ نے جواب دے کر مرحبا مرحبا کہا اور اندر آنے کی اجازت دی، آپ نے کہا ام المومنین ایک مسئلہ پوچھتا ہوں لیکن شرم معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا، سن میں تیری ماں اور تو قائم مقام میرے بیٹے کے ہے، جو پوچھنا ہو پوچھ، کہا فرمائیے آدی کیلئے اپنے حائضہ بیوی حلال ہے؟ فرمایا سوائے شرمگاہ کے اور سب جائز ہے۔ (ابن جریر)

اور سندوں سے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ حضرت ام المومنین کا یہ قول مروی ہے، حضرت ابن عباس مجاہد حسن اور عکرمہ کا فتویٰ بھی یہی ہے، مقصد یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا بیٹھنا اس کے ساتھ کھانا پینا وغیرہ امور بالاتفاق جائز ہیں۔ حضرت عائشہ سے منقول ہے میں حیض سے ہوتی تھی، میں ہڈی چوستی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی ہڈی کو وہیں منہ لگا کر چوستے تھے، میں پانی پیتی تھی پھر گلاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہیں منہ لگا کر اسی گلاس سے پانی پیتے اور میں اس زقت حائضہ ہوتی تھی، ابوداؤد میں روایت ہے کہ میرے حیض کے شروع ہونے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ ہی لحاف میں سوتے تھے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا کہیں سے خراب ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی ہی جگہ کو دھو ڈالتے۔ اگر جسم مبارک پر کچھ لگ جاتا تو اسے بھی دھو ڈالتے اور پھر ان ہی کپڑوں میں نماز پڑھتے۔ ہاں ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت صدیقہ فرماتی ہیں میں جب حیض سے ہوتی تو بسترے سے اتر جاتی اور بورے پر آ جاتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب بھی نہ آتے جب تک میں پاک نہ ہو جاؤں۔ تو یہ روایت محمول ہے کہ آپ پر ہیز اور احتیاط کرتے تھے نہ یہ کہ محمول ہو حرمت اور ممانعت پر بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ تہبند ہوتے ہوئے فائدہ اٹھائے، حضرت میمونہ بنت حارث ہلالیہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی کسی اہلیہ سے ان کی حیض کی حالت میں منا چاہتے تھے تو انہیں حکم دیتے تھے کہ تہبند ہاندھ لیں (بخاری)

اس طرح بخاری مسلم میں بھی یہ حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص سوال کرتا ہے کہ میری بیوی سے مجھے اس کے حیض کے حالت میں کیا کچھ حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہبند سے اوپر کا کل (ابوداؤد وغیرہ)

ایک اور روایت میں ہے کہ اس سے بھی بچتا بہتر ہے۔ حضرت عائشہ حضرت ابن عباس، حضرت سعید بن مسیب اور حضرت شریح کاندھب بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے اس بارے میں دو قول ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے کہ اکثر عراقیوں وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تو متفقہ فیصلہ ہے کہ جماع حرام ہے اس لئے اس کے آس پاس سے بھی بچنا

چاہئے تاکہ حرمت میں واقع ہونے کا خطرہ نہ رہے۔ حالت حیض میں جماع کی حرمت اور اس کام کے کرنے والے کا گنہگار ہونا تو یقیناً امر ہے جسے توبہ استغفار کرنا لازمی ہے لیکن اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں اس میں علماء کرام کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کفارہ بھی ہے۔

چنانچہ مسند احمد اور سنن میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنی حلیضہ بیوی سے جماع کرے وہ ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ دے۔ ترمذی میں ہے کہ خون اگر سرخ ہو تو ایک دینار اور اگر زرد رنگ کا ہو تو آدھا دینار۔ مسند احمد میں ہے کہ اگر خون پیچھے ہٹ گیا اور ابھی اس عورت نے غسل نہ کیا ہو اور اس حالت میں اس کا خاوند اس سے ملے تو آدھا دینار ورنہ پورا دینار، دوسرا قول یہ ہے کہ کفارہ کچھ بھی نہیں صرف اللہ عزوجل سے استغفار کرے۔ امام شافعی کا بھی آخری اور زیادہ صحیح یہی مذہب ہے اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔ جو حدیثیں اوپر بیان ہوئیں ان کی نسبت یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا مرفوع ہونا صحیح نہیں بلکہ صحیح بات یہی ہے کہ یہ موقوف ہے۔ یہ فرمان کہ جب تک عورتیں پاک نہ ہو جائیں ان کے قریب نہ جاؤ۔ یہ تفسیر ہے اس فرمان کی کہ عورتوں سے ان کی حیض کی حالت میں جدا رہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت حیض ختم ہو جائے پھر نزدیکی حلال ہے۔ حضرت امام ابو عبد اللہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں طہر یعنی پاکی دلالت کرتی ہے کہ اب اس سے نزدیکی جائز ہے۔

حضرت میمونہ اور حضرت عائشہ کا یہ فرمانا کہ ہم میں سے جب کوئی حیض سے ہوتی تو تہبند باندھ لیتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر میں سوتی، اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ جس زندگی سے منع کیا گیا ہے وہ جماع ہے، ویسے سونا بیٹھنا وغیرہ سب جائز ہے۔ اس کے بعد یہ فرمان ان کے پاک ہو جانے کے بعد ان کے پاس آؤ۔ اس میں ارشاد ہے کہ اس کے غسل کر لینے کے بعد ان سے جماع کرو۔ امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہر حیض کی پاکیزگی کے بعد جماع کرنا واجب ہے، اس کی دلیل آیت (فانتھن) ہے جس میں حکم ہے لیکن یہ دلیل کوئی پختہ نہیں۔ یہ امر تو صرف حرمت کو ہٹا دینے کا اعلان ہے اور اس کے سوا اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں، علماء اصول میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ امر یعنی حکم مطلقاً وجوب کیسے ہوتا ہے ان لوگوں کو امام ابن حزم کا جواب بہت گراں ہے، بعض کہتے ہیں یہ امر صرف اباحت کیلئے ہے اور چونکہ اس سے پہلے ممانعت وارد ہو چکی ہے یہ قرینہ ہے جو امر کو وجوب سے ہٹا دیتا ہے لیکن یہ غور طلب بات ہے، دلیل سے جو بات ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر یعنی پہلے منع ہو پھر ”حکم“ ہو تو حکم اپنی اصل پر رہتا ہے یعنی جو بات منع سے پہلے جیسی تھی ایسی ہی اب ہو جائے گی یعنی اگر منع سے پہلے وہ کام واجب تھا تو اب بھی واجب ہی رہے گا، جیسے قرآن کریم میں ہے آیت (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین) یعنی جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکوں سے جہاد کرو۔ اور اگر یہ کام ممانعت سے پہلے مباح تھا تو اب بھی وہ مباح رہے گا جیسے آیت (واذا حللتم فاصطادوا) جب تم احرام کھول دو تو شکار کھیلو،

اور جگہ ہے آیت (فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض) یعنی جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل

جاؤ۔ ان علماء کرام کا یہ فیصلہ ان مختلف اقوال کو جمع بھی کر دیتا ہے جو امر کے وجوب وغیرہ کے بارے میں ہیں۔ غزالی وغیرہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اور بعض ائمہ متاخرین نے بھی اسے پسند فرمایا ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔ یہ مسئلہ بھی یاد رہے کہ تمام علماء امت کا اتفاق ہے کہ جب خون حیض کا آنا رک جائے، مدت حیض گزر جائے پھر بھی اس کے خاوند کو اپنی بیوی سے جماعت کرنی حلال نہیں جب تک وہ غسل نہ کر لے، ہاں اگر وہ معذور ہو اور غسل کے عوض تیمم کرنا اسے جائز ہو تو تیمم کر لے۔ اس کے بعد اس کے پاس اس کا خاوند آ سکتا ہے۔ ہاں امام ابو حنیفہ ان تمام علماء کے مخالف ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب حیض زیادہ سے زیادہ دنوں تک آخری میعاد یعنی دس دن تک رہ کر بند ہو گیا تو اس کے خاوند اس سے صحبت کرنا حلال ہے، گو اس نے غسل نہ کیا ہو، واللہ اعلم، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو لفظ (تطہرون) کا اس سے مراد خون حیض کا بند ہونا ہے اور (تطہرون) سے مراد غسل کرنا ہے۔

حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت حسن، حضرت مقاتل بن حیات، حضرت لیث بن سعد وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں، پھر ارشاد ہوتا ہے اس جگہ سے آؤ جہاں سے آنے کا حکم اللہ نے تمہیں دیا ہے، مراد اس سے آگے کی جگہ ہے۔ حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں کہ مراد اس سے بچوں کے تولد ہونے کی جگہ ہے، اس کے سوا اور جگہ یعنی پاخانہ کی جگہ جانا حرام ہے؛ ایسا کرنے سے حد سے تجاوز کرنے والے ہیں۔ صحابہ اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے کہ مصعب یہ ہے کہ جس جگہ سے حالت حیض میں تم روکے گئے تھے اب وہ جگہ تمہارے لئے حلال ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ پاخانہ کی جگہ وطی کرنا حرام ہے۔ اس کا مفصل بیان بھی آتا ہے انشاء اللہ۔ یہ معنی بھی کئے گئے ہیں کہ پاکیزگی کی حالت میں آؤ جبکہ حیض سے نکل آئیں اس لئے اس کے بعد کے جملہ میں ہے کہ گناہوں سے توبہ کرنے والوں، اس حالت میں جماع سے باز رہنے والوں، گندگیوں اور ناپاکیوں سے بچنے والوں، حیض کی حالت میں اپنی بیوی سے نہ ملنے والوں کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے۔ اسی طرح دوسری جگہ سے محفوظ رہنے والوں کو بھی پروردگار اپنا محبوب بنا لیتا ہے۔

حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرأت قرآن کی ممانعت:

(وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنَّفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ رَحِمَةُ اللَّهِ فِي الْحَائِضِ، وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَأَوَّلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إِبَاحِهِ.

ترجمہ:

اور حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرآن کی قرأت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض اور جنبی قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں۔ اور یہی روایت امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف حکم حیض میں حجت ہے۔ اور یہ حکم اپنے اطلاق کی وجہ سے آیت کے سوا کو شامل ہے۔ پس یہ امام طحاوی کے خلاف بھی حجت ہے کیونکہ وہ (قرأت قرآن) کو مباح قرار دیتے ہیں۔

وہ احکام جو حدیث اکبر کے ساتھ مخصوص ہیں:

۱. مسجد میں داخل ہونا حرام و ممنون ہے خواہ گزرنے کے لئے ہو لیکن اگر کوئی سخت ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً مسجد کے اندر پانی ہو اور باہر کہیں پانی نہ ملے یا درندے یا چور یا سردی کا خوف ہو یا کسی کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو اور اس کے نکلنے کا اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور وہ اس کو تبدیل نہ کر سکتا ہو اور نہ وہاں کے سوا کسی دوسری جگہ رہ سکتا ہو تو اس کو مسجد میں جانا جائز ہے لیکن اس کو دخول مسجد کے لئے تیمم کرنا واجب ہے بخلاف اس شخص کے جس کو مسجد میں اختلام ہو جائے اور وہ اس وقت مسجد سے باہر نکل جائے تو اس کے تیمم کر کے نکلنا مستحب ہے واجب نہیں لیکن اگر کسی خوف وغیرہ کی وجہ سے اس کو مسجد میں ٹھہرنا پڑے تو اب اس کو تیمم کرنا واجب ہے،

۲. خانہ کعبہ اور مسجد احرام کے اندر داخل ہونا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا حرام ہے اگرچہ طواف مسجد کے باہر سے کرے،

۳. عید گاہ و جنازہ گاہ مدرسہ و خانقاہ وغیرہ میں جانا جائز ہے، (۴) قرآن مجید پڑھنا حرام ہے تلاوت کی نیت سے ذرا سا بھی نہ پڑھیں لیکن جن آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی ثناء یا دعا کا مضمون ہو اگر ان کو قرائت کے ارادے سینہ پڑھے بلکہ ثناء یا کام شروع کرنے یا دعا یا شکر کے ارادے سے پڑھے تو جائز ہے مثلاً شکر کے ارادے سے الحمد للہ کہے یا کھانا کھاتے وقت بسم اللہ پڑھے تو مظلماً نفع نہیں، اگر کوئی شخص پوری سورہ الحمد دعا کی نیت سے پڑھے یا

ربنا اننا فی الدنیا حسنة (یا) ربنا لا تو اخذنا ان نسینا الخ

یا کوئی اور ایسی ہی دعا والی آیت دعا کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے اس میں کچھ گناہ نہیں دعا قنوت کا پڑھنا بھی درست ہے نیز کلمہ شریف، درود شریف، اللہ تعالیٰ کا نام لینا، استغفار پڑھانا یا کوئی اور وظیفہ مثلاً "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" پڑھنا منع نہیں ہے بلکہ ان دعاؤں وغیرہ کا پڑھنا چھوٹا اور اٹھنا جائز و درست ہے۔

۵. اگر معلّمہ عورت (استانی) کو حیض یا نفاس آجائے تو اس کو چاہیے کہ بچوں کو رواں پڑھاتے وقت پوری آیت نہ پڑھے بلکہ ایک ایک کلمہ سکھائے اور ان کے درمیان میں توقف کرے اور سانس توڑ دے اور رک رک کر ٹکڑے ٹکڑے کر کے رواں پڑھائے اس کو بھی مرکب الفاظ کا ایک دم پڑھنا جائز نہیں ہے اور بچے کرانا اس کے لئے مکروہ نہیں بلکہ درست ہے بعض فقہاء نے یہ حکم حیض والی عورت کے لئے مخصوص کیا ہے اور جنبی کے لئے ان کے جائز نہیں رکھا کیونکہ عورت ہر مہینہ میں چند روز اس کے لئے مضطر ہے جس کی وجہ سے بخیاں حرج تعلیم اس کو اجازت دی گئی ہے، بخلاف جنبی کے لیکن مختار یہ ہے کہ جنبی کا بھی یہی حکم ہے، (زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

حالت جنابت میں قرآن کو چھونا منع ہے:

(وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ، وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحَدِّثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ)
ثُمَّ الْحَدِّثُ وَالْجَنَابَةُ حَلًا أَلَيْدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتْ الْقَمُ دُونَ الْحَدِّثِ فَيَفْتَوَانِ فِي

حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغُلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَاوِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمَشْرُوزِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَيُكْرَهُ مَسَّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَا بِأَسْرِ بَدْفِعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصَّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْيِيرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

اور مصحف کو غلاف کے بغیر چھونا جائز نہیں۔ اور نہ ہی اپنے درہم کو جس میں سورۃ قرآن ہو مگر اس ہمیانی میں جائز ہے۔ اور اسی طرح بے وضو مصحف کو غلاف کے ساتھ مس کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا قرآن پاک کو صرف پاک ہی چھوئے پھر حدیث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں حلول کیا ہوا ہے لہذا اچھونے کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔ اور اسی طرح جنابت نے منہ بھی حلول کیا ہوا ہے جبکہ حدیث کا حلول منہ میں نہیں۔ لہذا حکم قرأت میں دونوں الگ ہو گئے۔ اور غلاف اسے کہتے ہیں جو مصحف سے جدا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی رہے۔ جیسے جلد مشرر (چولی) ہوتی ہے۔ یہی صحیح روایت ہے اور آستین سے اس کو چھونا مکروہ ہے کیونکہ آستین اسی (ہاتھ) کے تابع ہے۔ جبکہ شرعی کتابوں کو مس کرنے میں رخصت صرف انہی کیلئے ہے جن کے پاس وہ ہیں کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور مصحف کا بچوں کو دینا جائز ہے۔ کیونکہ منع کرنے کی وجہ سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا اور حکم طہارت میں ان کیلئے حرج ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

شرح:

جمہور اہل علم کے ہاں مسلمان شخص کے لیے بغیر وضو قرآن مجید چھونا جائز نہیں، آئمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے، اور صحابہ کرام بھی یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔

اس سلسلے میں صحیح حدیث وارد ہے جس میں کوئی حرج نہیں عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو خط لکھا جس میں فرمایا:

"طہر شخص کے علاوہ قرآن مجید کو کوئی شخص نہ چھوئے" یہ حدیث جید ہے، اور اس کے کئی طرق ہیں جو ایک دوسرے سے مل کر اسے قوی کرتے ہیں۔

اس سے یہ علم ہوا کہ حدیث اصغر اور حدیث اکبر سے طہارت کیے بغیر قرآن مجید چھونا جائز نہیں، اور اسی طرح بغیر وضو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر ہوا واسطہ یعنی کسی چیز کے ساتھ پکڑے مثلاً کسی لفافے یا غلاف وغیرہ میں تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن جیسا کہ بیان ہو چکا ہے جمہور اہل علم کے صحیح قول کے مطابق بغیر وضو براہ راست قرآن مجید چھونا جائز نہیں ہے۔

لیکن حفظ کردہ قرآن مجید بغیر وضو زبانی پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی غلطی نکالنے والے شخص کے لیے قرآن مجید پکڑنے کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن حدیث اکبر یعنی جنابت والا شخص قرآن مجید زبانی بھی نہیں پڑھ سکتا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ جنابت کے علاوہ ہر حالت میں قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلے اور قرآن مجید پڑھتے تلاوت فرمائی "وہ کہتے ہیں یہ تو غیر جنبی شخص کے لیے ہے، لیکن جنبی شخص ایک آیت بھی تلاوت نہیں کر سکتا۔ اس حدیث کو امام احمد نے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

مقصد یہ کہ جنبی شخص غسل کرنے سے قبل نہ تو قرآن مجید سے دیکھ کر تلاوت کر سکتا ہے، اور نہ ہی زبانی اپنے حافظہ سے، لیکن حدیث اصغر وانا شخص جو جنبی نہ ہو وہ بغیر وضوء کیے زبانی قرآن مجید کی تلاوت کر سکتا ہے لیکن قرآن مجید کو چھو نہیں سکتا۔
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعہ، ۷۹) اسے نہ چھوئیں مگر با وضوء۔

جس کو غسل کی حاجت ہو یا جس کا وضوء ہو یا حائضہ عورت یا نفاس والی ان میں سے کسی کو قرآن مجید کا بغیر غلاف وغیرہ کسی کپڑے کے چھونا جائز نہیں ہے بے وضوء کو یاد پر قرآن شریف پڑھنا جائز ہے لیکن بے غسل اور حیض والی کو یہ بھی جائز نہیں۔
حدیث اصغر واکبر کے مشترک احکام:

وہ احکام حدیث اصغر واکبر میں مشترک ہیں یعنی وہ احکام جو بے وضوء ہونے غسل واجب ہونے اور حیض و نفاس کی حالت میں مشترک ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ ہر قسم کی نماز پڑھنا حرام و ممنوع ہے خواہ فرض و واجب ہو یا سنت و نفل اور خواہ رکوع و سجود والی نماز ہو یا بغیر رکوع و سجدے کی یعنی نماز جنازہ پس جو شخص بے وضوء ہو یا اس پر غسل کرنا فرض ہو اس کے وضوء یا غسل کرنے کے بعد نماز ادا کرنی چاہیے اور حیض و نفاس والی عورت سے نماز ساکت ہو جاتی ہے یعنی بالکل معاف ہو جاتی ہے اور پاک ہونے کے بعد بھی اس کی قضا واجب نہیں ہوتی، اگر فرض یا واجب نماز پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو وہ نماز معاف ہوگی اب اس نماز کو پڑھنا ترک کر دے اور پاک ہونے کے بعد اس کی قضا بھی نہ پڑھے اور اگر سنت یا نفل پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو اب اس کو بھی ادا نہ کرے لیکن پاک ہونے کے بعد اس کی قضا پڑھنی ہوگی اور اگر نماز کے آخر وقت میں حیض آیا اور ابھی نماز نہیں پڑھی تب بھی وہ نماز معاف ہوگی حیض والی عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ ایام حیض میں ہر نماز کے وقت وضوء کرے اور اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی پاک جگہ میں بیٹھے اور انداز نماز ادا کر نیکی مدت تک ذکر اللہ اور تسبیح و تہلیل و تکبیر و درود شریف و استغفار و دعا وغیرہ میں مشغول رہے تاکہ نماز کی عادت نہ چھوٹنے پائے اور پاک ہونے کے بعد نماز سے جی نہ گھبرائے اور سستی پیدا نہ ہو۔

۲۔ قرآن مجید کا چھونا جائز نہیں یعنی حرام ہے خواہ اس جگہ کو چھوئے جس میں آیت لکھی ہوئی ہے یا اس جگہ کو جو سادہ ہے لیکن اگر قرآن مجید، ایسے غلاف میں ہے جو اس سے جدا ہو یا رومال میں لپٹا ہو یا ایسی جلد ہو جو اس کے ساتھ کلی ہوئی نہ ہو یا اس پر کپڑے کی چولی، اس طرح چڑھی ہوئی ہو کہ جلد کے ساتھ کلی ہوئی نہ ہو بلکہ الگ ہو کہ اتارے سے اتر سکے تو چھونا اور اٹھانا جائز ہے اور جو حدیث قرآن شریف کے ساتھ کلی ہوئی ہو یا چولی جلد کے ساتھ کلی ہوئی ہو تو اس کا چھونا جائز نہیں پہنے ہوئے

کپڑے مثلاً کرتے کی آستین یا دامن یا دوپٹے کی آنچل وغیرہ سے چھونا بھی جائز نہیں اور اگر کپڑا بدن پر پہنا ہوا نہ ہو بلکہ الگ ہو جیسے رومال وغیرہ تو اس سے چھونا یا پکڑ کر اٹھانا و کھولنا جائز ہے اگر پورا قرآن مجید نہ ہو بلکہ کسی کاغذ یا کپڑے یا جھلی یا روپیہ پیسہ یا شتری یا تعویذ یا کسی اور چیز پر قرآن شریف کی کوئی آیت یا آیتیں لکھی ہوئی ہوں اس کو اس لکھی ہوئی جگہ سے چھونا اٹھانا جائز و درست نہیں ہو لیکن جو حصہ سادہ ہے اس کو چھونا اور پکڑنا جائز ہے جب کہ آیت کو ہاتھ نہ لگے اگر ایسا روپیہ پیسہ وغیرہ تھلی میں ہو یا کسی برتن وغیرہ میں رکھا ہو یا تعویذ پر الگ سادہ کاغذ لپٹا ہوا ہو تو اس تھلی برتن اور تعویذ کا چھونا اور اٹھانا جائز ہے قرآن مجید کی طرف سے دیکھ کر وہ نہیں ہے کیونکہ یہ مس کرنا نہیں ہے صرف نظر کا قرآن مجید کے سامنے ہونا پایا جاتا ہے۔

انقطاع حیض کے بعد حکم نماز:

قَالَ (وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَحِلَّ وَطُؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ) لِأَنَّ الدَّمَ يَدْرُ تَارَةً وَيَنْقَطِعُ أُخْرَى ، فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِغْتِسَالِ لِتَرْجَحَ جَانِبُ الْإِنْقِطَاعِ (وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا أَذُنِي وَقَبِلَ الصَّلَاةُ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْإِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةُ حَلَّ وَطُؤُهَا) لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ ذِمَّتًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهَّرَتْ حُكْمًا .

(وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرُبَهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنْ اغْتَسَلَتْ) لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ لَكَانَ الْإِحْتِيَاظُ فِي الْاجْتِنَابِ (وَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطُؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ) لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشْرَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْإِغْتِسَالِ لِلْنِّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ .

ترجمہ:

اور جب حیض کا خون دس دنوں سے پہلے ختم ہو جائے تو اس عورت کے ساتھ جماع جائز نہیں حتیٰ کہ وہ غسل کر لے۔ کیونکہ خون کبھی بہتا ہے اور کبھی ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا غسل کرنا ضروری ہوتا کہ جانب انقطاع کو ترجیح دی جائے۔ اور اگر اس نے غسل نہیں کیا اور اس پر کم از کم نماز کا وقت گزر گیا یعنی اتنی مقدار میں کہ وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ پڑھ سکتی تھی تو اس سے جماع حلال ہے۔ کیونکہ جب نماز اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوئی تو وہ بھی بطور حکم پاک ہو گئی۔

اور اگر خون عورت کے ایام عادت سے کم مدت میں ختم ہوا اگرچہ تین دنوں سے زیادہ مدت ہو تو جماع حلال نہیں اگرچہ وہ عورت غسل ہی کیوں نہ کر لے۔ حتیٰ کہ وہ ایام عادت گزر جائیں۔ کیونکہ عادت میں غالب عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا احتیاط پر ہیز کرنے میں ہے۔ اور اگر خون دس دن پر ختم ہوا تو غسل کرنے سے پہلے ہی جماع حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حیض دس دنوں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ مگر غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مستحب نہیں۔ اسی ممانعت کی وجہ سے جو قرأت میں شد کے ساتھ آئی ہے۔

اگر حیض کا خون مدت کے بعد ختم ہوا تو حکم:

اگر عورت کا حیض، زیادہ دنوں کے بعد ختم ہو تو اس کے ساتھ غسل واجب بلکہ مستحب غسل سے بھی پہلے وطی کرنا جائز ہے اور اگر کم از کم مدت میں ختم ہو تو (دیکھیں گے) اگر عادت سے کم میں ختم ہو تو جماع جائز نہیں اگرچہ غسل کر لے کیونکہ عادت کی طرف لوٹنا غالب ہے (بحر الرائق) اگر عادت کے مطابق ختم ہوا تو کتابیہ ہونے کی صورت میں اسی وقت وطی حلال ہو جائیگی کیونکہ اس پر غسل واجب نہیں اس لئے کہ اس سے (غسل کا) مطالبہ کرنے والی چیز (یعنی اسلام) نہیں۔ اگر وہ کتبہ نہیں تو جب تک غسل یا شرائط تیمم پائے جانے کی صورت میں تیمم نہ کرے اس سے جماع جائز نہیں۔ صحیح قول کے مطابق (اس کیلئے تیمم کی) شرط یہ ہے کہ پانی نہ ہونا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا ہے جیسا کہ نہر (نہر الفائق) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ تیمم کامل مراد ہے جس سے نہ صرف یہ کہ نماز پڑھنا جائز ہو جائے بلکہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھ لے) یا اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل کر کے کپڑے پہننے اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو کیونکہ انہوں نے اسی بات کو عورت کے ذمہ (نماز) واجب ہونے کی علت قرار دیا ہے حتیٰ کہ اگر عید کے وقت پاک ہو جائے تو اس پر وقت ظہر گزرنا ضروری ہے جیسا کہ سرانج میں ہے۔ یہ رد المحتار سے اضافہ کے ساتھ ہے۔

(در مختار، ج ۱، ص ۲۱۵، باب حیض، مصر)

دو خونوں کے درمیان طہر کا بیان:

قَالَ (وَالطُّهُرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ التَّمَيِّنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالْدَمِ الْمُتَوَالِي) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : وَهَذِهِ إِخْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِغَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِإِلْجَمَاعٍ فَيُغْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنَّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رَوَيْتُهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطُّهُرَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا لَا يُفْصَلُ ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طَهْرٌ قَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ ، وَالْأَخْذُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

(وَأَقَلُّ الطُّهُرِ خَمْسَةُ عَشَرَ يَوْمًا) هَكَذَا يُقَالُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا تَوْقِيفًا (وَلَا غَايَةً لِأَكْثَرِهِ) لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى سَنَةٍ وَسَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فَاجْتَبِجَ إِلَى نَضَبِ الْعَادَةِ ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

ترجمہ

اور جب طہر مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ مسلسل خون کی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ امام اعظم سے بیان کردہ روایات میں سے ایک روایت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ ہذا ایسی کے اول اور آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح زکوٰۃ کے باب میں نصاب زکوٰۃ کا حساب کیا جاتا ہے

اور امام بڑیوسف علیہ الرحمہ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا آخری قول ہے۔ کہ جب طہر پندرہ دنوں سے کم ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا۔ اور یہ سب مسلسل خون کی طرح ہے۔ کیونکہ یہ طہر فی سہ ہے۔ ہذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے۔ اس کی پوری پہچان (امام محمد علیہ الرحمہ) کی کتاب الحيض میں ہے۔

اور امام براہیم نخعی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور یہ بات بغیر توفیق کے معلوم نہیں ہو سکتی۔ اور طہر کے اکثر کی کوئی انتہاء نہیں۔ کیونکہ طہر ایک سال یا دو سال تک بھی لبا ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کو کسی اندازہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جاسکتا۔ مگر جب خون مسلسل آئے اور اسے کتاب الحيض سے معلوم کیا جائے گا۔

شرح:

حيض کی مدت کم سے کم تین دن اور تین راتیں یعنی پورے بہتر (۷۲) گھنٹے ہے۔ اگر مدت اس سے کم ہو تو وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور دس راتیں ہیں۔ اس مدت سے زیادہ خون آئے تو اگر یہ حیض پہلی بار ہے تو دس دن تک حیض ہے اور باقی دن استحاضہ ہے۔ مثال کے طور پر کسی کی حیض کی عادت سات دن تھی اور اب بارہ دن خون آیا تو سات دن حیض کے ہوئے اور باقی پانچ استحاضہ کے۔ اور اگر کوئی عادت مقرر نہ تھی تو پچھلی بار جتنے دن حیض کے تھے وہی اب بھی مانے جائیں گے اور باقی استحاضہ ہوگا۔ دو حیض کے درمیان اور اسی طرح حیض و نفاس کے درمیان بھی پندرہ دن کا وقفہ ضروری ہے۔ اگر نفاس ختم ہونے کے بعد پندرہ دن سے قبل خون آجائے تو وہ استحاضہ ہوگا، یونہی حمل والی عورت کو جو خون آئے وہ بھی استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم کوئی مدت مقرر نہیں اور اسکی انتہائی مدت چالیس دن رات ہے۔ بعض جگہ رواج ہے کہ خواتین چہ پورا کیے بغیر نماز شروع نہیں کرتیں اگر چہ نفاس ختم ہو چکا ہو، یہ جہالت ہے۔ جیسے ہی نفاس ختم ہو اسی وقت غسل کر کے نماز شروع کر دیں اور اگر نہانے سے بیماری کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز ادا کریں۔

ایک ہی ماہ میں متعدد مرتبہ خون آنے کے بیان میں فقہی دلائل:

علامہ عداؤدین کا سانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اصل میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی عورت کو ایک ماہ میں دو مرتبہ حیض آگیا۔ تو سے دوسری مرتبہ تو مستحاضہ ہے۔ یعنی دوسری مرتبہ آنے والا خون استحاضے کا خون ہے۔ کیونکہ حیض ایک ماہ میں دو مرتبہ جمع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح دو طہر بھی ایک ماہ میں جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ حیض کم از کم مدت تین دن اور طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور اصل میں ایک سوال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ایک عورت نے ماہ کے شروع میں پانچ دن حیض دیکھا اور پھر اس کے بعد پانچ دن طہر کے ہوئے اور پھر اسے حیض آگیا۔ تو کیا وہ ایک ہی ماہ میں دو مرتبہ حیض کہلائے گا۔ پھر اس کا جواب یہ دیا کہ جب اس کے طہر کو دوسرے طہر سے ملائیں گے تو وہ چالیس دن بن جائیں گے۔ حالانکہ چالیس دن کسی عورت میں نہیں ہوتے۔

ایک روایت ذکر کی جاتی ہے کہ ایک عورت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور عرض کرتی تھی کہ مجھے ایک ماہ میں تین مرتبہ حیض آتا ہے۔ آپ نے یہ مسئلہ حضرت شریح سے پوچھا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ وہ انہوں نے کہا کہ اگر یہ عورت گواہ پیش کریں جو اس کی دیانت و امانت کی گواہی دیں تو اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔ تو اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ رومی ہے وہ بہت اچھے ہوتے ہیں۔ تو حضرت شریح نے ان کی اس بات کی نفی کرتے ہوئے فرمایا یہ بات اس طرح نہیں ہے (کہ گواہی ثابت کر لی جائے) بلکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَلَا يَنْدُسُونَ الْحَمَةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْحَمْلُ فِي سِتَمِ الْخِيَابِ۔ (الاعراف ۴۰)

(اور نہ وہ بخت میں داخل ہوں جب تک سوئی کے ناکے اونٹ نہ داخل ہو۔ اور یہ محال، تو کفار کا بخت میں داخل ہونا محال کیونکہ محال پر جو موقوف ہو وہ محال ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کفار کا بخت سے محروم رہنا قطعی ہے۔)

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۶، بیروت)

اگر کسی عورت نے یہ کہا کہ اسے ایک ماہ میں دو مرتبہ یا متعدد مرتبہ خون آتا ہے تو اس کا پہلا خون حیض شمار کیا جائے گا اور بقیہ خون استحاضے کا خون کہلائے گا جس میں اسے نماز و روزہ کی کوئی رخصت نہیں۔

استحاضہ کے خون کا بیان:

(وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الْوُطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "تَوَصَّيْتُ وَلَدِي وَإِنْ لَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ" وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوُطْئِ بِبَيِّنَةٍ الْإِجْمَاعِ۔

(وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ) وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رَدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا، وَالَّذِي زَادَ اسْتِحَاضَةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا) وَلَئِنْ زَادَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشْرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ، وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةٌ فَحَبْطُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور استحاضہ کا خون نسیر کے خون کی طرح ہے جو نماز اور جماع سے نہیں روکتا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تو وہ وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون در یہ پر بھی کرے۔ اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور جماع کا حکم بطور اجماع ثابت ہو گیا۔

اور اگر خون دس دن سے بڑھ گیا حالانکہ اس عورت کی عادت معروفہ دس سے کم تھی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور جو وقت عادت معروفہ سے بڑھ جائے گا وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ حیض والے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔ اور جو عادت سے زائد ہے وہ اسی کی جنس سے ہے جو دس سے زائد ہے۔ (یعنی استحاضہ) لہذا اس کو اسی کے ساتھ لاحق کریں گے۔ اور اگر وہ مستحاضہ ہو بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر مہینے میں سے دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا

کیونکہ ہم نے اسے حیض ہی پہچانا ہے۔ لہذا اس میں سے شک کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔ (صحیح بخاری، کتاب طہارۃ)

استحاضہ کی تعریف و علامات:

جو خون حیض اور نفاس کی صفت سے باہر ہو وہ استحاضہ ہے اس کی علامت یہ ہے کہ اس میں بد بو نہیں ہوتی اور حیض اور نفاس کے خون میں بد بو ہوتی ہے اور استحاضہ کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں ۱. ایام حیض میں جو خون تین دن سے کم ہو، ۲. ایام حیض میں جو خون دس دن سے زیادہ ہو، ۳. جو خون نفاس چالیس دن سے زیادہ ہو، ۴. جو حیض و نفاس عادت مقررہ سے زیادہ ہو اور اپنی اکثر مدت یعنی دس دن اور چالیس دن سے زیادہ ہو جائے، ۵. حاملہ کا خون دوران حمل میں چاہے جتنے دن آئے، ۶. نو برس سے کم عمر کی لڑکی کو جو خون آئے، ۷. بچپن برس سے زیادہ ہو جانے پر جو خون آئے بشرطیہ وہ قوی نہ ہو یعنی زیادہ سرخ و سیاہ نہ ہو، ۸. پندرہ روز سے کم وقفہ ہونا، ۹. پاخانہ کے مقام سے جو خون آئے، ۱۰. ولادت کے وقت آدھا بچہ یا اس سے کم آنے پر جو خون نکلے لیکن نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد جو خون آئے گا وہ نفاس ہوگا، ۱۱. باغ ہونے پر پہلی دفعہ حیض آیا اور وہ بند نہیں ہوا تو ہر مہینہ میں پہلے دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور بیس روز استحاضہ شمار ہوں گے اسی طرح جس کو پہلی دفعہ نفاس آیا اور خون بند نہیں ہوا تو پہلے چالیس روز۔ نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہے۔ (زبدہ)

اہل تشیع کے نزدیک استحاضہ کی اقسام و احکام:

استحاضہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) قلیلہ، (۲) متوسطہ، (۳) کثیرہ۔

استحاضہ قلیلہ: وہ ہے کہ جب عورت روء کو اپنی شرمگاہ میں داخل کرے تو خون صرف روء کے ظاہری حصے کو لگے اور اندر تک سرایت نہ کرے۔

استحاضہ متوسطہ: وہ ہے کہ روء خون میں ڈوب جائے اگرچہ روء کے کسی ایک حصے ہی میں کیوں نہ ہو لیکن خون روء سے بہہ کر اوپر کی پٹی پر جاری نہ ہو۔

استحاضہ کثیرہ: وہ ہے کہ خون روء سے بہہ کر اس پٹی تک پہنچ جائے جسے عورتیں خون روکنے کے لئے باندھتی ہیں۔

احکام استحاضہ

مسئلہ ۱۰۱: استحاضہ قلیلہ میں عورت ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور روء بدلے اور شرمگاہ کے ظاہری حصے کو اگر خون لگا ہو تو پاک کرے۔

مسئلہ ۱۰۲: استحاضہ متوسطہ میں عورت کو نماز صبح کے لئے غسل کرنا چاہیے اور دوسرے دن کی صبح تک ہر نماز کے لئے وہی افعال

انجام دے جو استحاضہ قلیلہ میں بیان کیے گئے ہیں، اگر جان بوجھ کر یا بھولے سے نماز صبح کے لئے غسل نہ کرے تو اسے نماز ظہر و عصر کے لئے غسل کرنا چاہیئے اور اگر ظہرین کے لئے غسل نہ کرے تو اسے مغرب و عشاء سے پہلے غسل کر لینا چاہیئے چاہے خون آ رہا ہو یا بند ہو گیا ہو۔

مسئلہ ۱۰۳: استحاضہ کثیرہ میں عورت متوسطہ کے تمام امور انجام دے، اس کے علاوہ وہ مٹی جس پر خون لگا ہے ہر نماز کے لئے بدلے یا اس کو پاک کرے، ایک غسل نماز ظہر و عصر کے لئے اور ایک مغرب و عشاء کے لئے بجالانے اور ظہر و عصر کی نمازوں کے درمیان فاصلہ نہ دے اگر فاصلہ کر دے تو نماز عصر کے لئے دوبارہ غسل کرے اور اسی طرح مغرب و عشاء کی نمازوں کے درمیان فاصلہ کر دے تو عشاء کے لئے دوبارہ غسل کرے۔

مسئلہ ۱۰۴: استحاضہ متوسطہ اور کثیرہ والی عورت کو کہ جس کی تکالیف شرعی و غویہ و غسل دونوں ہیں ان میں سے جسکو بھی پہلے بجا لائے صحیح ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ پہلے وضو کرے۔ (توضیح المسائل، مسائل طہارت) معذور اور مستحاضہ کیلئے حکم طہارت کا بیان:

(وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ وَالرَّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) وَلَآنَ اِعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةٌ اَدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاحِ مِنْهَا. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ ☆) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، يُقَالُ آتَيْكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ: أَيُ وَقْتِهَا، وَلَآنَ الْوَقْتُ أُقِيمَ مَقَامَ الْأَدَاءِ تَيْسِيرًا فَبَدَارُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ.

(وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وَضُوهُمُ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى) وَهَذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ. وَقَالَ زُفَرٌ: اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ (فَإِنْ تَوَضَّئُوا حِينَ تَطْلُعَ الشَّمْسُ أَجْزَأُهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرٌ أَجْزَأُهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ.

ترجمہ:

مستحاضہ اور وہ شخص جس کو مسلسل پیشاب کی بیماری ہو اور جس کو دائمی نکسیر پونٹھتی ہو اور جس کو ایسا زخم ہو جو بھرتا نہ ہو تو ایسے لوگوں کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کیلئے وضو کریں گے۔ اور اسی وضو سے اسی وقت اندر کے اندر جس قدر چاہیں فرائض و نوافل پڑھیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مستحاضہ کا وضو ادائے فرض کی ضرورت کی بناء پر ہے۔ لہذا وہ طہارت ادائے فرض کی فراغت

کے بعد باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیسے وضو کرے۔ اور پہلی روایت میں یہی معنی مراد ہے۔ کیونکہ اس میں ”لام“ وقت کیلئے مستعار لیا گیا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے ”اتیک لصلوۃ“ یعنی ”وقتھا“ یعنی میں تیرے پاس نماز کے وقت آؤں گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت قائم مقام ادا ہے۔ لہذا حکم کا ہر اسی پر ہوگا۔

اور جب وقت ختم ہوا تو ان معذروں کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔ اور دوسری نماز کیلئے نیا وضو کریں۔ اور یہی حکم ہرے امر ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب نیا وقت داخل ہوگا تب وہ وضو کریں گے۔ لہذا اگر معذروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کا یہ وضو نماز ظہر کے جانے تک کافی ہوگا۔ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام زفر علیہ الرحمہ کہ ان کا وضو کافی ہوگا یہاں تک نماز ظہر کا وقت داخل ہو جائے۔ احکام شرع میں معذور کی تعریف و احکام:

تعریف معذور وہ شخص ہے جس کو ایسا عذر لاحق ہو جس کا رد کتنا اس کے قابو سے باہر ہو اور اس کا وہ عذر ایک نماز کے پورے وقت تک برقرار رہے اتنا وقت نہ ملے کہ اس وقت کی نماز فرض و واجب طہارت کے ساتھ پڑھ سکے مثلاً نلکثیر یا استوضہ کا خون جاری ہو یا ریح یا پیشاب یا دست (اسحال) یا پیپ خارج ہوتی رہے یا بدن کے کسی مقام مثلاً آنکھ کان ناف یا پستان وغیرہ سے درد کے ساتھ پانی نکلتا رہے اور اگر اتنا وقت مل جائے جس میں طہارت کے ساتھ فرض و واجب نماز پڑھ سکے تو اس کو معذور نہ کہیں گے شرائط اول مرتبہ ثبوت عذر کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر قائم رہے یعنی اس کو اتنا وقت نہ ملے کہ جس میں ایسا وضو کر سکے کہ فقط وضو کے فرائض ادا ہوں۔ فرض و واجب نماز جو بہت لمبی نہ ہو ادا کر سکتا ہو، عذر کے منقطع ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر منقطع رہے، مثلاً ظہر کا کچھ وقت گزر گیا تب زخم وغیرہ کا خون بہنا شروع ہوا تو اخیر وقت تک انتظار کرے اگر بند ہو جائے تو خیر ورنہ اسی حالت میں وضو کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر عصر کو وقت کے اندر ہی اندر بند ہو گیا تو وہ معذور نہیں اور جو نمازیں اتنے وقت میں پڑھی ہیں یعنی ظہر و عصر دونوں وقت کی نمازیں درست نہیں ہوں۔ ان کو پھر سے پڑھے مگر اس کے لئے نفل و سنت کی قضا واجب نہیں، عصر کے وقت غیر مکروہ وقت تک انتظار کرے، اگر بند نہ ہو جائے تو وضو کرے اور نماز پڑھ لے پھر اگر مکروہ وقت میں خون بند ہو جائے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اس کو وہ نماز لوٹانی پڑے گی اور اگر عصر کے پورے وقت میں اسی طرح خون بہتا رہا کہ اس کو طہارت کے ساتھ نماز پڑھنے کی مہمت نہ ملی تو اب عصر کا وقت گزرا، نہ پر معذور ہونے کا حکم لگائیں گے اور اس کی پڑھی ہوئی نماز درست ہو جائے گی۔ عذر کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ نماز کا وقت اس پر ایسا نہ گزرے کہ اس میں عذر نہ ہو اگرچہ ایک ہی دفعہ کے لئے ہو پس جب ایک دفعہ معذور ہو گیا تو اس کے بعد کے وقتوں میں اس عذر یعنی خون کے بہنے وغیرہ کا ہر وقت پایا جانا شرط نہیں بلکہ اگر ہر نماز کے پورے وقت میں ایک دفعہ بھی خون آجایا کرے اور باقی تمام وقت بند رہے تب بھی معذور رہے گا لیکن اگر اس کے بعد ایک پورا وقت ایسا نہ گزرے جس میں خون بالکل نہ آئے تو اب معذور نہیں رہے گا۔

معذور سے متعلق متفرق احکام:

۱. ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے جب تک وہ وقت رہے گا اس وقت تک اس کا وضو باقی رہے گا بشرطیکہ وضو کو توڑنے والی اور کوئی چیز واقع نہ ہو اور اس وضو سے اس وقت میں جو فرض و واجب یا سنت و نفل اور قضا نمازیں چاہے پڑھے جب یہ وقت چلا گیا اور دوسری نماز کا وقت آ گیا تو اب نئے سرے سے وضو کرنا چاہیے اگر وضو پر قادر نہ ہو تو تیمم کرے۔

۲. معذور کے وضو کا اس وقت کا گزر جانا یا کسی دوسرے حدث (وضو توڑنے والے چیز) یا عذر کا لاحق ہونا توڑ دیتا ہے مثلاً نکسیر جاری رہنے کی وجہ سے وضو کیا پھر پاخانہ یا پیشاب کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا، معذور کی طہارت دو شرطوں سے وقت کے اندر باقی رہتی ہے اول یہ کہ اس نے اپنے عذر کی وجہ سے وضو کیا ہو دوسرے یہ کہ اس پر کوئی اور حدث یا عذر طاری نہ ہوا ہو۔

۳. اگر کسی شخص نے فجر کے وقت وضو کیا تو آفتاب نکلنے کے بعد اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتا دوسرا وضو کرنا چاہئے اور جب آفتاب نکلنے کے بعد وضو کیا تو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنا درست ہے ظہر کے وقت نیا وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے جب عصر کا وقت آئے گا تب نیا وضو کرنا پڑے گا لیکن اگر کسی اور وجہ سے وضو ٹوٹ جائے تو اس کی وجہ سے نیا وضو کرنا پڑے گا۔

۴. کسی کو ایسا زخم تھا جو ہر وقت بہتا رہتا تھا اس نے وضو کیا پھر کسی اور جگہ دوسرا زخم ہو گیا اور بنے لگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نیا وضو کرنا پڑے گا۔

۵. اگر معذور اس بات پر قادر ہے کہ باندھنے سے یا روئی وغیرہ کی راکھ بھرنے سے خون وغیرہ عذر کو روک سکتا ہے یا کم کر سکتا ہے یا بیٹھنے میں خون جاری نہیں ہوتا اور کھڑے ہونے میں جاری ہوتا ہے تو اس کا بند کرنا واجب ہے اور اب وہ صاحب عذر نہیں رہے گا۔ استحاضہ والی عورت کا بھی یہی حکم صحیح ہے۔ یہ حکم حیض والی عورت کے لئے نہیں ہے یعنی حیض و نفاس جاری ہو جانا اور فرج خارج میں آ جانے کے بعد اس کو روکنے سے بھی عورت حائضہ ہی رہے گی۔

۶. جس کی نکسیر جاری ہو یا زخم سے خون بہے تو آخر وقت تک انتظار کرے پس اگر خون بند نہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھے۔

۷. استحاضہ والی عورت اگر غسل کرے تو ظہر کی نماز آخر وقت میں اور عصر کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور اسی طرح مغرب کی نماز غسل کر کے آخر وقت میں اور عشاء کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور فجر کی نماز بھی غسل کر کے پڑھے تو بہتر ہے اور یہ ادب حدیث شریف میں ارشاد ہوا ہے اور عجب نہیں کہ اس کی رعایت کی۔ برکت سے اس کے مرض کو فائدہ پہنچے۔

۸. معذور کی اقتدا معذور کے لئے جائز ہونے میں دونوں کا اتحاد عذر شرط ہے پس جس شخص کی ریح جاری رہتی ہو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جائز ہے جس کو ریح جاری رہتی ہو اور وہ ایسے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے جس کو سلس البول (پیشاب جاری رہتا ہو) ہو اس کی مزید تفصیل امامت کے بیان میں ہے۔

۹. اگر معذور کا خون یا پیشاب وغیرہ کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو اگر ایسا ہو کہ نماز ختم کرنے سے پہلے پھر لگ جائے تو

اس کا دھونا واجب نہیں اگر ایسا نہیں ہے تو دھونا واجب ہے پس اگر ایک روپیہ بھر سے زیادہ نجس ہوگا تو نماز نہ ہوگی۔
(زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

معذروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُورِ تَنْقُضُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ: أَيُّ عِنْدَهُ بِالْحَدِيثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَبِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَبَدْخُولِهِ فَقَطْ عِنْدَ زُفَرٍ، وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَفَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِزُفَرٍ أَنَّ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِي لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ.

وَلَا بِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُودَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتِمَّكَنَ مِنَ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ، وَخُرُوجِ الْوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُورُ لِصَلَاةِ الْعِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الضُّحَى، وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ لِإِتْقَانِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَفْرُوضَةِ وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لَا يَمُضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إِلَّا وَالْحَدِيثُ الَّذِي أُبْلِغَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اسْتَطْلَقَ بَطْنٌ وَانْفِلَاتَ رِيحٌ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ بِهَذَا تَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعْمُ الْكُلَّ.

ترجمہ:

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک حدیث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام زفر کے نزدیک دخول وقت سے وضو ٹوٹے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ وضو جاتا رہے گا اس اختلاف کا فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ مگر اس معذور کے بارے میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ یا جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا۔ امام زفر کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے بھی طہارت معتبر ہوگی کیونکہ یہ ادائے فرض کی وجہ سے بطور ضرورت ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہذا وہ (طہارت) معتبر نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت کا دار مدار وقت پر ہے لہذا وقت سے پہلے اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ دخول وقت کے ساتھ وہ ادا کرنا ممکن ہو سکے۔ اور خروج وقت ہی زوال ضرورت کی دلیل ہے۔ تو اس وقت حدیث کا ظاہر ہونا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور وقت سے مراد فرض نماز کا وقت ہے۔ اور اگر معذور نے عید کی نماز کیلئے وضو کیا۔ تو طرفین کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ وہ اسی وضو کے ساتھ نماز ظہر پڑھ

لے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عید کی نماز چاشت کی نماز کے مرتبے میں ہے۔

اور اگر معذور نے نماز ظہر میں ایک مرتبہ ظہر کی نماز کیلئے وضو کیا اور دوسری مرتبہ ظہر ہی کے وقت میں نماز عصر کیلئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کیلئے اس وضو سے نماز عصر پڑھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ نماز فرض کے وقت نکلنے سے ہی اس کا وضو ختم ہو جائے گا۔ اور مستحاضہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حال میں کہ جس حدث میں مبتلا وہ حدث اس میں بھی پایا جائے۔ اور یہی حکم ہر معذور کا ہے جو بھی مستحاضہ کے معنی میں ہے۔ وہ یہی ہیں جن کا تذکرہ ہم نے کر دیا ہے۔ اور وہ شخص بھی جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور بغیر اختیار کے ریح خارج ہوتی ہو۔ کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ بھی متحقق ہے اور یہ ضرورت سب کیلئے عام ہے۔

☆ فصل فی النفاس ☆

☆ یہ فصل نفاس کے بیان میں ہے ☆

نفاس کی تعریف:

نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے آگے کی راہ سے نکلے جب نصف سے زیادہ بچہ باہر نکل آئے تو اب جو خون نکلے گا وہ نفاس ہوگا، اس سے پہلے نفاس نہیں ہوگا اگر توام (جوڑا) بچے پیدا ہوں تو نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا اور اس کی پیدائش کے بعد سے چالیس دن تک نفاس ہوگا اس کے بعد استحاضہ ہے مگر غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی نہ کر نہ زپڑھے گی شرط یہ ہے کہ دونوں توام بچوں کی ولادت میں چھ مہینہ سے کم کا فاصلہ ہو اگر دونوں کے درمیان چھ مہینہ یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دو حمل اور دو نفاس ہونگے۔

نفاس کی کم سے کم مدت کچھ مقرر نہیں، نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد خون آجائے خواہ ایک ہی ساعت ہو وہ نفاس ہے اگر بچہ نصف سے کم نکلا اور اس وقت خون آیا تو وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اگر خون چالیس دن سے زیادہ آتا رہا تو اس عورت کے لئے جس کو پہلی مرتبہ نفاس آیا چالیس دن نفاس ہوگا۔ اور باقی استحاضہ اور جس عورت کی نفاس کی عادت مقرر ہے اس کے لئے مقررہ عادت کے دنوں تک نفاس ہے اور باقی استحاضہ، نفاس کی عادت کے ایک ہر خداف ہونے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نفاس کی سابقہ فصل سے مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے حیض و استحاضہ کے متعلق احکام شرعیہ کو ذکر کیا ہے۔ عورتوں سے متعلق حیض و استحاضہ کا وقوع کثرت ہوتا ہے۔ جبکہ ان کے مقابلے میں نفاس کا وقوع صرف ان خواتین سے متعلق ہے جو بچے جنیتی ہیں۔ اس لئے کثرت وقوع والے احکام کو مصنف نے پہلے ذکر کیا اور قلیل وقوع والے کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ حیض و استحاضہ عام ہے خواہ وہ عورتیں شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں جبکہ خون نفاس صرف شادی شدہ اور بچہ جننے والی عورتوں سے متعلق ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔ حیض و استحاضہ کا خون وقوع کے اعتبار سے مقدم ہے۔ کیونکہ وہ عورت کی بوخت کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔ جبکہ نفاس صرف وقت ولادت آتا ہے۔ جس کا تعلق زوجیت کے بعد ہے۔

نفاس اور اس کی پہچان:

(الْيَقَاسُ هُوَ الدَّمُ الْحَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ) لِأَنَّهُ مَا خُوذَ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّجِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ (وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً أَوْ حَالًا وَلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ) وَإِنْ كَانَ مُتَمَدًّا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ حَيْضٌ اِغْتِبَارًا بِالْيَقَاسِ إِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّجِمِ. وَلَسَا أَنْ بِالْحَبْلِ يَسُدُّ قَمِ الرَّجِمِ كَذَا الْعَادَةِ، وَالْيَقَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ، وَلِهَذَا كَانَ يَفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ الْوَلَدِ فِيمَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ (وَالسَّقْطُ

الَّذِي اسْتَكَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدَ) حَتَّى تَصِيرَ الْمَرْأَةُ بِهِ نَفْسًا وَتَصِيرُ الْأُمَّةُ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقُضِي

بِهِ .

ترجمہ

اور نفاس وہ خون ہے جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہو۔ کیونکہ ”نفس رحم“ سے اس کو اخذ کیا گیا ہے۔ (رحم نے خون پھینک دیا) یا نفاس ”خروج نفس“ سے اخذ کیا گیا ہے اس کا معنی بچہ یا خون ہے۔ اور وہ خون جس کو عورت ابتداء دیکھے یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگرچہ وہ کافی دیر تک آنے والا ہو۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا وہ حیض ہے وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں رحم سے آتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے اور عادت یہی ہے کہ بچہ نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور وہ خون نفاس کا ہوگا۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ جب بچہ کا ایک جز نکلنے کے ساتھ نفاس ہی آتا ہے۔ اور طرفین کی دلیل وہی ہے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے لہذا وہ نفاس کا خون ہے۔ اسی اسقاط ولد جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ بچہ ہی ہے۔ اور اس کی وجہ سے بھی عورت نفاس والی ہو جائے گی۔ اور باندی اس وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اس عورت کی عدت حمل بھی پوری ہو جائے گی۔

مقام تعریف کو مقام علت کی طرح بیان کرنا:

علامہ محمود الباہر ترقی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول ”لأنه ماخوذ“ اس میں تسامح ہے کیونکہ یہ یہاں علت بیان کرنے کے مقام پر آتا ہے حالانکہ یہ محل تعریف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفاس کے نام کی علت کے طور پر ”لأنه ماخوذ“ مصنف لائے ہیں تاکہ وجہ تسمیہ بھی بیان ہو جائے۔

شیخ ابی اسلم مبسوط میں لکھتے ہیں ہمارے کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نفاس کی کم از کم مدت جو پائی جائے جیسے کسی عورت نے بچہ جنا اور صرف ایک ساعت خون دیکھا اور پھر وہ خون ختم ہو گیا پس وہ عورت روزہ رکھے اور نماز بھی پڑھے گی۔

(عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۰۷، بیروت)

نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں:

(وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلِمَ الْخُرُوجُ مِنَ الرَّحِمِ فَأَغْنَى عَنْ امْتِدَادٍ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ .

(وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ) لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَفَّتْ لِلنَّفْسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا) ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اخْتِيَارِ السِّتِينَ (وَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ رَدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَأَيَّدَاءُ نَفَاسُهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا) لِأَنَّهُ أُمُكَّنَ جَعَلَهُ بِفَاسًا .

ترجمہ

اور نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ کیونکہ بچے کا رحم سے خروج ہی علامت ہے۔ لہذا علامت جان لینے کی وجہ سے امتداد کی کوئی ضرورت نہیں۔ جبکہ حیض ایسا نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے اور جو اس سے زیادہ ہوگا وہ استحاضہ ہوگا کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نفاس والی عورت کیلئے چالیس دن مقرر فرمائے ہیں۔ اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ساٹھ دن کا اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب خون چالیس دن سے بڑھ جائے اور وہ عورت اس سے پہلے بھی (بچہ) جن چکی ہو اور نفاس میں اس کی عادت (معروف) ہو تو اسے اس کے ایام عادت کی طرف پھیر جائے گا۔ اس کی دلیل ہم نے حیض میں بیان کر دی ہے۔ اور اگر اس عورت کی عادت معروف نہ ہو تو اس کے نفاس کی ابتداء چالیس دن ہے۔ کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔ نفاس کی کم از کم مدت میں احناف کا موقف:

شیخ الاسلام مبسوط میں لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ ہذا جس قدر اس نے خون دیکھا بس وہی نفاس ہوگا۔ اگر کسی عورت نے ولادت کے بعد صرف ایک ساعت خون دیکھا پھر وہ ختم ہو گیا۔ تو وہ عورت نماز پڑھے گی اور روزہ بھی رکھے گی۔ نفاس کی کم از کم مدت میں کوئی اختلاف نہیں۔ جبکہ عادت کے ختم ہونے میں اختلاف ہے جب کسی شخص نے طلاق کو ولادت کے ساتھ معلق کیا (جس کا بیان باب العده میں آئے گا)۔

(عنا یہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۰۷، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک نفاس کی مدت زیادہ سے زیادہ دس دن ہے:

آیت اللہ مکارم شیرازی لکھتے ہیں۔

مسئلہ: یہ بھی ممکن ہے کہ نفاس ایک لمحہ سے زیادہ نہ آئے لیکن دس دن سے بہر حال زیادہ نہیں ہوتا۔

(توضیح المسائل، مسئلہ ۲۸۲)

شاید اہل تشیع نے طبع آزمائی سے اس مسئلے کا استنباط کر لیا ہو۔ کیوں قیاسی منطق اہل تشیع کا مشہور مشغہ ہے۔ کہ وہ قیاس کے ذریعے احکام کو پھیرنے میں بڑے ماہر ہیں۔

دو بچوں کو جننے والی کے نفاس کا بیان:

(فَبِإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: مِنَ الْوَلَدِ الْآخِرِ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نَفْسًا، كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ، وَلِهَذَا تَنْقُضِي الْعِدَّةَ بِالْوَلَدِ الْآخِرِ بِالْإِجْمَاعِ.

وَلَهُمَا أَنْ الْعَامِلَ إِنَّمَا لَا تَجِبُ لَهُ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَلَكِنْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَقَّسَ بِاللَّحْمِ لَمَّا كَانَ نَفَاسًا، وَالْعِدَّةُ تَعْلَقُ بِوَضْعِ عَمَّا مُطَابِقِ إِلَيْهَا فَيَتَأَوَّلُ الْجَمِيعُ.

ترجمہ۔

اگر کسی عورت نے ایک ہی ہیٹ سے دو بچے جنے تو شیخین کے نزدیک اس کا نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کا فاصلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا نفاس دوسرے بچے سے شروع ہوگا اور اسے روزِ فرجیہ الرحمہ کا بھی ایک قول بھی ہے۔ کیونکہ وہ پہلے حمل کی وضع کے بعد بھی حاملہ ہے لہذا وہ نفاس والی نہ ہو گی جس طرح وہ حاملہ نہیں۔ جس طرح باجماع اس عورت کی عدت دوسرے بچے کے جننے سے پوری ہوتی ہے۔ شیخین فرماتے ہیں کہ وہ انکی حاملہ ہے جس کا رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور جب ولد اول کے خروتن کی وجہ سے رحم کا منہ کھلے تو اس نے خون پیداکا جو نفاس کا ہی خون ہے۔ اور عدت کا اطلاق ایسے وضع حمل کے ساتھ ہے جو عورت کی طرف منسوب ہے لہذا وہ تمام کوشاں ہے۔

دورانِ حمل آنے والے خون کا حکم

حدیث مدیہ اللہ عنہ کہ ساقی سمجھتے ہیں۔ اگر کسی عورت کو دورانِ حمل خون آیا تو وہ حیض کا خون نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ خون ابتداء ہی کیوں نہ آئے۔ نیز امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ خون حیض کا خون ہوگا۔ اور ترکِ روزہ و صلوٰۃ کے حکم میں اسے حیض ہی کہیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاروق بن ابی العاص رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ جب تمہیں وہ خون (حیض) آئے تو تم نہ نہو نہ نہو نہ نہو۔ اس سے حدیث میں ترکِ صلوٰۃ کا حکم حاملہ و غیر حاملہ دونوں کے حال کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث (مطلق ہے اور اس سے جو ن میں اختلاف مبنیٰ مطلق ہونے کی وجہ سے دونوں حاملہ و غیر حاملہ کو شامل ہوگی)۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام اسحاق بن عمار رحمہ اللہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اس روایت کا نفاذ یہ ہے کہ انہوں نے یہ حدیث سوائے ائمہ نے ہی تو انہوں نے فرمایا کہ حاملہ حیض والی نہیں۔

بہاری دوسری دلیل یہ ہے کہ حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہو جبکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ جب رحم کھلتا ہے تو رحم سے خارج ہونے والا خون کیسے رحم سے خارج ہو سکتا ہے۔ لہذا حالتِ حمل میں جو خون خارج ہوا وہ دم استحاضہ ہوگا۔ دوسرے حیض نہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگر وہ حاملہ کے خون کو حیض سمجھتے ہیں۔ تو پھر وہ حاملہ کے خون کو حیض کی تعریف میں شامل کیوں نہیں کرتے۔ وہ بھی حیض کا اطلاق غیر حاملہ والی عورت کے خون کرتے ہیں۔

(مشائخ الصنائع، ج ۱، ص ۶۲، جیزوت)

اس جہت میں امام کا سنی علیہ الرحمہ نے جو فقہاء احناف کا موقف بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی بھی حاملہ عورت کا خون حرمِ شریف کے اعتبار سے نہ دوسرے حیض کے حکم میں ہوگا اور نہ ہی وہ خون دمِ نفاس کے حکم میں ہوگا۔ اور فقہاء کی دلیل

وہی ہے کہ جب رحم کا منہ بند ہو جائے تو اس سے نفاس یا حیض خارج نہیں ہو سکتا۔ لہذا لامحالہ وہ خون استحاضہ کا خون ہوگا۔
فقہ شافعی کی مستدل حدیث استحاضہ میں مضطرب:

اس مسئلے میں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہو جائے اور وہ ہر وقت استحاضہ کے خون سے ناپاک رہے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایسی عورت ہو جو معتادہ ہو یعنی اس کے حیض کے ایام مقرر ہوں مثلاً اسے ہر ماہ پانچ روز یا چھ روز خون آتا تھا تو جب وہ مستحاضہ ہو جائے تو اسے چاہئے کہ ان دنوں کو جن میں حیض کا خون آتا تھا ایام حیض قرار دے اور ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب وہ دن پورے ہو جائیں تو خون کو دھو کر نہائے اور نماز وغیرہ شروع کر دے اور اگر وہ مبتدئہ ہو یعنی ایسی عورت ہو کہ پہلا ہی حیض آنے کے بعد وہ مستحاضہ ہو گئی جس کے نتیجہ میں استحاضہ کا خون برابر جاری ہو گیا تو اسے چاہئے کہ وہ حیض کی انتہائی مدت یعنی دس دن کو ایام حیض قرار دے کر ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور بعد میں نہادھو کر نماز وغیرہ شروع کر دے۔ اس صورت میں دوسرے ائمہ کے نزدیک عمل تمیز پر ہوگا یعنی اگر خون سیاہ رنگ کا ہو تو اسے حیض کا خون قرار دیا جائے گا اور اگر سیاہ رنگ کا نہ ہو تو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا جیسے کہ آگے والی حدیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے بارے میں جو آگے آ رہی ہے اور جو حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طرق سے روایت کی گئی ہے ایک تو ان میں سے مرسل ہے اور دوسری مضطرب اور یہ عجیب بات ہے کہ خون کے رنگ میں امتیاز کی بات صرف عروہ کی روایت ہی میں مذکور ہے جس کا حال معلوم ہو چکا کہ ایک طریق سے تو وہ مرسل ہے اور دوسرے طریقے سے مضطرب ہے۔ لہذا اس حدیث پر کسی مسلک کی بنیاد رکھنا گویا اس مسئلہ کو کمزور کرنا ہے۔ اور یہ حدیث جو اوپر گزری جس میں دنوں کا اعتبار ہے اور جو ہماری دلیل ہے صحیح ہے لہذا اس حدیث پر عمل کرنا اولیٰ ہے، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا جنہوں نے ہر گاہ نبوت ﷺ میں حاضر ہو کر اپنے بارے میں حکم دریافت کیا تھا معتادہ تھی اسی وجہ سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کو چاہئے کہ وہ ہر فرض نماز کے لیے اپنی شرم گاہ دھولیا کرے۔ اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آئے جب ہی اپنی شرم گاہ دھولے پھر نہ دھوئے اور لنگوٹا باندھ کر جلدی جلدی وضو کر لے اس کے بعد جو خون جاری رہے گا اس میں وہ معذور ہوگی لہذا آخر وقت تک وہ جو چاہے پڑھے۔ (مرقات شرح مشکوٰۃ، بتصرف)

☆ باب الانجاس (الطہرہ)

﴿یہ باب نجاستوں اور ان کو پاک کرنے کے بیان میں ہے﴾

نجاست کا معنی و مفہوم:

انجاس یہ ”نجس“ کی جمع ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ناپسندیدہ ہو اور اصل میں لفظ مصدر ہے پھر اس کا استعمال اسم میں ہونے لگا۔ یٰٰٓأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ، ۲۸)
اے ایمان والو! بے شک مشرک صرف نجس ہیں۔ جس طرح اس پر نجاست حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمی کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کہ وہ دین کی رو سے نجس مشرکوں کو بیت اللہ شریف کے پاس نہ آنے دیں یہ آیت سنہ ہجری میں نازل ہوئی اسی سال رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھیجا اور حکم دیا کہ مجمع حج میں اعلان کر دو کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور کوئی نکاح شخص بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے اس شرعی حکم کو اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے یوں ہی پورا کیا کہ نہ وہاں مشرکوں کو داخلہ نصیب ہوا نہ کسی نے اس کے بعد عزیمانی کی حالت میں اللہ کے گھر کا طواف کیا۔

باب الانجاس کی ماقبل باب سے مناسبت:

اس پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے ان نجاستوں کے مسائل ذکر کیے ہیں جو نجاست حکمیہ تھیں اور ان وقوع قلیل ہوتا ہے۔ اس لئے قلیل کا ذکر پہلے کیا کیونکہ وہ بھی مانع صلوٰۃ ہیں۔ اور اب یہاں سے نجاستات حقیقیہ کا ذکر کریں گے جن کا وقوع کثیر ہوتا ہے۔ اس سے پہلے حیض و نفاس کے احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن کا تعلق صرف خواتین سے ہے جبکہ اس باب میں مذکورہ احکام شرعیہ کا تعلق مرد و خواتین دونوں سے ہے۔ اسی طرح وضو، غسل، تیمم، مسح، حیض و نفاس، استحاضہ وغیرہ مسائل کا تعلق خاص طور پر عبادات یعنی نماز و روزہ سے ہے۔ جبکہ اس باب میں جن انجاس اور ان سے پاکی حاصل کرنے کے احکام شرعیہ کا بیان ہے۔ ان کا تعلق عبادات اور غیر عبادات جیسے کھانے پینے کی اشیاء ہیں۔ ان سے بھی ہے۔ یعنی باب الانجاس کے بعض احکام حضر و اباحت سے بھی متعلق ہیں۔ یہی وجہ ہے باب الانجاس کو تقیم کے پیش نظر بعد میں ذکر کیا۔ اور تکثیر کے پیش نظر سابقہ ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

امام قدوری شرح الکتاب میں لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے مصنف نے نجاست حکمیہ کو بیان کیا ہے اور یہاں سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔ نجاست کی اقسام، کتنی مقدار میں نجاست معاف ہے وغیرہ ذکر کریں گے اور نجاست حقیقی نجاست حکمی سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ قلیل ہی کیوں نہ ہو بالاتفاق مانع نماز ہے۔

ترجمہ

نجاست سے طہارت حاصل کرنا نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور جس جگہ وہ نماز پڑھے واجب ہے۔ ☆ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اور اپنے کپڑے کو پاک کرو ☆، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کو چھیل پھر اس کو کمرچ پھر اس کو پانی سے دھو لے اور اس کا داغ تیرے لئے نقصان دہ نہیں۔ اور جب ہماری ذکر کردہ (کپڑے) کے حق میں نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے تو بدن اور جگہ کی طہارت بھی اسی طرح واجب ہے۔ کیونکہ حالت نماز میں نمازی کا استعمال سب کو شامل ہے۔

☆ وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ۔ (المدثر، ۴) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔ (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنی ہیں کہ اپنے کپڑے کو تازہ کیجئے، ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور زمین پر چلنے (کی وجہ سے وضو نہ کرتے تھے)۔ (جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ ہم نماز پڑھنے کے لیے اپنے اپنے مکان سے وضو کر کے چلتے تھے اور مسجد آتے ہوئے ننگے پاؤں چلنے کی وجہ سے پاؤں پر یا جوتے اور موزوں پر جو نجاست و گندگی لگ جایا کرتی تھی اسے دھویا کرتے تھے۔

اس ارشاد کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس کا تعلق خشک نجاست سے ہے، کہ اگر خشک گندگی مثلاً سوکھا گوبر وغیرہ پیروں پر جوتے و موزے پر لگ جاتا تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاف زمین پر چلنے کی وجہ سے وہ پاک ہو جایا کرتا تھا اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ مراد ہے کہ راستہ چلتے وقت جو گرد و غبار پاؤں کو لگ جایا کرتی تھی اسے دھوتے تھے۔

ترنجاست مثلاً پیشاب وغیرہ کے بارے میں یہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی نجاست و گندگی پاؤں وغیرہ پر لگ جائے تو تمام علماء کے نزدیک یہ متفق علیہ مسلم مسئلہ ہے کہ اسے دھویا جائے۔

واجب کی اقسام:

☆ واجب بھی دو قسم پر ہے۔ (۱) واجب اعتقادی (۲) واجب عملی۔

واجب اعتقادی وہ شرعی حکم ہے جس کی ضرورت دلیل ظنی سے ثابت ہو۔ فرض عملی اور واجب عملی اسی کی دو قسمیں ہیں اور واجب عملی وہ حکم شرعی (یا واجب اعتقادی) کہ بے اس کے کئے بھی بری الذمہ ہونے کا احتمال ہے مگر غالب گمان اس کی

ضرورت پر ہے اور اگر کسی عبادت میں اس کا بجالانا درکار ہو تو عبادت بے اس کے ناقص رہے مگر ادا ہو جائے اور کسی واجب کا ایک بار بھی قصداً چھوڑنا گناہ صغیرہ ہے اور چند بار ترک کرنا گناہ کبیرہ۔

پانی اور ہر مانع طاہر چیز حریل نجاست ہے:

(وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائٍ طَاهِرٍ يُمَكِّنُ إِذَا انْتَهَى بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِهِ مِمَّا إِذَا غُصِرَ انْعَصَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمَلَقَةِ، وَالْجَسُّ لَا يَفِيدُ الطَّهَارَةَ إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسَ تَرَكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَائِعَ قَالِعٌ، وَالطَّهَوْرِيَّةُ بَعْلَةُ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةُ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمَجَاوِرَةِ، فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ بَقِيَ طَاهِرًا، وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِخْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ.

ترجمہ:

اور نجاست کو پانی سے پاک کرنا جائز ہے اور ہر اس چیز سے جو پاک بننے والی ہو اور اس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہے جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس کی طرح ہیں۔ ایسی چیزیں جب ان کو نچوڑیں تو ان کو نچوڑا جاسکتا ہو۔ یہ شیخیں کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف پانی سے طہارت جائز ہے۔ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو نجاست سے پہلی ملاقات کرنے کی وجہ سے ہی ناپاک ہو جاتی ہے۔ اور نجاست طہارت کا فائدہ نہیں دیتی۔ جبکہ یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کے پیش نظر ترک کر دیا گیا ہے۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مانع چیز تو نجاست ختم کو کرنے والی ہے۔ اور طہارت میں علت ہی زوال نجاست ہے۔ اور نجاست تو مجاورت کیلئے ہے۔ لہذا جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو طہارت باقی رہ گئی۔ اور کتاب میں مذکور حکم بدن اور کپڑے میں فرق نہیں کر سکتا۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایات میں سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ ان دونوں (کپڑے، بدن) میں فرق کیا جائے گا۔ لہذا بدن کو بغیر پانی پاک کرنا جائز نہیں۔

نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق و ذرائع:

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک (نجس) نہیں ہیں لیکن کسی نجاست کے لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو گئیں ان کے پاک کرنے کے دس طریقہ ہیں۔

۱۔ دھونا پانی اور ہر بننے والی رقیق و پاک چیز سے کہ جس سے نجاست دور ہو سکے وہ نجاست پاک کی جاسکتی ہے جیسے سرکہ، گلاب، زعفران کا پانی، عرق باقلا، درختوں، پھلوں اور تربوز کا پانی وغیرہ مانعات جن سے کپڑا بھگو کر نچوڑا جاسکے، لیکن جس

میں چکنائی ہو اور جس سے بھگو کر کپڑا نچوڑا نہ جاسکے اس سے نجاست دور کرنا جائز نہیں، جیسے تیل، گھی، شوربا، شہد، شیرہ وغیرہ۔ اگر نجاست خشک ہونے کے بعد نظر آنے والی ہو تو نجاست کا وجود دور کیا جائے اور اس میں دھونے کی تعداد کا اعتبار نہیں اگر ایک ہی مرتبہ کے دھونے میں اور نجاست اور اس کا اثر یعنی رنگ و بو چھوٹ جائے تو وہی کافی ہے لیکن پھر بھی تین بار دھو لینا مستحب ہے اور اگر تین مرتبہ میں بھی اثر نہ چھوٹے تو اس وقت تک دھوئے جب تک وہ اثر بالکل نہ چھوٹ جائے اثر زائل کرنے کے لئے صابن وغیرہ کی ضرورت نہیں اگر صاف پانی آنے لگے اور نجاست کا جسم دور ہو جائے مگر رنگ باقی رہ جائے اور وہ دور نہیں ہوتا تو اس کا مذاقہ نہیں اور رنگدار نجاست بذات خود نجس نہیں تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگدار پانی نکلتا رہے مثلاً رنگنے کے لئے رنگ گھولا اور اس میں کسی بچہ نے پیشاب کر دیا یا کوئی اور نجاست پڑ گئی اور اس سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھو ڈالیں پاک ہو جائے گا اگرچہ پھر بھی رنگ نکلتا رہے۔ اگر نجاست خشک ہونے پر نظر آنے والی نہ ہو تو اس کو تین بار دھوئے، اور جو چیز نچوڑی جاسکتی ہے اس کو ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے اور تیسری مرتبہ خوب اچھی طرح پوری طاقت سے نچوڑے ہر شخص کی اپنی طاقت کا اعتبار ہے جو چیز نچوڑی نہیں جاسکتی جیسے چٹائی یا بھاری کپڑا یا دری، کبیل وغیرہ تو تین مرتبہ دھوئے اور ہر مرتبہ خشک کرے اور خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اس کو لٹکا کر اتنی دیر چھوڑ دے کہ اس سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے بالکل سوکھنا شرط نہیں اگر وہ بھاری چیز ایسی ہو کہ نجاست کے جذب نہیں کرتی جیسے چٹائی وغیرہ تو صرف تین بار کے دھو لینے سے پاک ہے جائے گا ہر بار اتنی دیر چھوڑنا کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔ ضروری نہیں جذب کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چیزیں تین قسم کی ہیں اول جو نجاست کے بالکل جذب نہیں کرتی جیسے لوہا یا ناہیٹل وغیرہ کی چیزیں دھو لینے سے پاک ہو جاتی ہیں اور پونچھ ڈالنے سے بھی پاک ہو جاتی ہیں جبکہ اثر جاتا رہے اور وہ کھر دری نہ ہو دوم جو نجاست کو بہت زیادہ جذب نہ کرے لیکن کچھ نہ کچھ جذب کرے جیسے چٹائی وغیرہ یہ بھی نجاست دور ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں سوم جو بالکل جذب کر لیتی ہیں جیسے کپڑا وغیرہ ایسی چیزوں کو پاک کرنے کے لئے تین بار کا دھونا اور ہر بار نچوڑنا چاہئے اگر وہ چیز نچوڑی نہ جاسکے تو ہر بار لٹکا کر اس قدر چھوڑنا چاہئے کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔

موزوں کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَإِذَا أَصَابَ النُّجَسَ نَجَاسَةً لَهَا جِرْمٌ كَالرُّوثِ وَالْعَذِرَةِ وَالْدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَفَّتْ فَلَدَّكَ بِالْأَرْضِ جَاوِزًا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ (إِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي النُّجَسِ لَا يُزِيلُهُ الْجَفَافُ وَالذَّلْكُ، بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَدَّ كُرُهُ. وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذَى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ) وَلِأَنَّ الْجِلْدَ لِصَلَاتِهِ لَا تَتَدَاخَلُهُ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَلِيلًا ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ إِذَا جَفَّ، فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ.

(وَفِي الرُّطْبِ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ) لِأَنَّ الْمَسْحَ بِالْأَرْضِ يَكْثُرُهُ وَلَا يُطَهِّرُهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا مَسَحَهُ بِالْأَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهَرُ لِعُمُومِ الْبَلَوَى ، وَإِطْلَاقِ مَا يُرَوَى وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ (فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَسَّ لَمْ يَجْزْ حَتَّى يَغْسِلَهُ) وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْحَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَادِبَ يَجْذِبُهَا . وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ وَالثُّوبُ لَا يُجْزَى فِيهِ إِلَّا الْغَسْلُ وَإِنْ يَسَّ لِأَنَّ الثُّوبَ لِيَتَخَلَّطَ بِهِ تَدَاخُلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغَسْلُ .

ترجمہ:

اور جب موزے کو جسم والی نجاست لگ جائے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی ہے۔ پس یہ خشک ہو گئیں پھر ان کو زمین پر رگڑ دیا تو جائز ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں۔ اور یہی قیاس ہے۔ مگر منی میں خاص ہے۔ کیونکہ جب نجاست موزے میں داخل ہو جائے وہ طے اور خشک ہونے سے زائل نہیں ہوتی۔ بخلاف منی کے جسے ہم ذکر کریں گے۔ اور شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث ہے۔ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر رگڑ دو کیونکہ زمین ان کو دونوں کو پاک کرنے والی ہے۔ کیونکہ کمال کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے مگر بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ خشک ہوئی تو ان کا جسم ان کو جذب کر لیتا ہے۔ پھر جب اس کا جسم زائل ہوا تو جو کچھ جسم کے ساتھ تھا وہ بھی زائل ہو گیا۔

اور ترنجاستوں کو دھونا ضروری ہے۔ کیونکہ زمین کے ساتھ رگڑنا اسے زیادہ تو کرتا ہے لیکن اسے پاک نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اسے زمین پر رگڑا اور اس سے اس کا اثر زائل ہو گیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کی دلیل عموم بلوی اور ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔ اور اسی پر ہمارے مشائخ کا قول ہے۔ اگر موزے کو پیشاب لگ گیا اور پھر خشک ہو گیا تو دھوئے بغیر جائز نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جسم اور جس میں ٹھوسیت نہ ہو۔ جس طرح شراب ہے کہ اس میں شراب (نجاست) کے اجزاء پی لیے جاتے ہیں۔ اور جو چیز جذب کرنے والی نہ ہو جب اجزاء جذب ہو سکتے ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ریت میں سے جو بھی اس کے ساتھ لگ گیا وہی اس کا جسم ہے۔ اور کپڑے میں صرف دھونا کفایت کرتا ہے اگرچہ وہ خشک ہو جائے۔ کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہذا ان کو دھونے کے سوا کسی طرح بھی نہیں نکالا جاسکتا۔

زمین سے رگڑنا بھی ذریعہ طہارت ہے:

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے جوتوں کے ساتھ گندگی پر چلے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے ہم معنی روایت نقل کی ہے)۔ (مکثوۃ المصاح)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی جوتے پہنے ہوئے چل رہا ہے اتفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں پر لگ گئی اب پھر وہ جب پاک اور صاف زمین پر چلے گا تو مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا

اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے ایک شاگرد حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں گندگی سے مراد جو جسم والی اور خشک ہو یعنی اگر کسی راہ چلتے کے جوتے یا موزے میں ایسی گندگی لگ جائے جو جسم والی ہو اور خشک ہو تو پاک زمین پر رگڑ دینے سے وہ جوتا یا موزہ پاک ہو جائے گا اور اگر گندگی خشک نہ ہو تو پھر رگڑنے سے گندگی زائل نہیں ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ایک دوسرے شاگرد رشید حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں کہ یہاں حدیث کی مراد عام ہے یعنی گندگی خواہ خشک ہو یا تر زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گی مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ پہلا قول ہے ان کا جدید مسلک یہ ہے کہ اس گندگی کو ہر حال میں پانی سے دھونا چاہئے زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگی۔

فقہ حنفی میں فتویٰ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے قول پر ہے جو کہ جوتے یا موزے پر اگر تن دار نجاست لگ جائے خواہ وہ خشک ہو یا تر ہو تو زمین پر خوب اچھی طرح رگڑ دینے سے موزہ یا جوتا پاک ہو جائے گا۔ یہ سمجھ لیجئے کہ اس مسئلے میں علماء کرام کا یہ اختلاف جسم والی نجاست جیسے گوہر وغیرہ ہی کے بارے میں ہے کیونکہ غیر جسم والی نجاست مثلاً پیشاب و شراب کے بارے میں سب کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ اسے دھونا ہی واجب ہے۔ نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

منا منی اگر کپڑے پر لگ جائے اور تر ہو تو دھونا واجب ہے اور اگر خشک ہو گئی ہے تو مل کر جھاڑ دینا کافی ہے یہی اصح ہے مرد و عورت سب کی منی کا یہی حکم ہے، دیگر جانوروں کی منی دھونے سے ہی پاک ہوں گی یہی صحیح ہے۔ اگر منی بدن کو لگ جائے تو بغیر دھوئے بدن پاک نہ ہوگا خواہ تر ہو یا خشک، اسی پر فتویٰ ہے۔

چھیلنا اور رگڑنا اگر موزہ، جوتی، بستر بند وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ جائے جیسے پاخانہ، گوہر وغیرہ اگر نجاست خشک ہو جائے تو چھیلنے یا رگڑنے سے پاک ہو جائے گا بشرطیکہ نجاست کا جسم اور اثر جاتا رہے۔ رگڑنا خواہ زمین پر ہو یا ناخن، لکڑی، پتھر وغیرہ سے ہو اور اگر نجاست تر ہے تو بغیر دھوئے وہ موزہ وغیرہ پاک نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر اچھی طرح پونچھ دیا جائے کہ اس نجاست کا کچھ اثر رنگ و بوباقی نہ رہے تو پاک ہو جائے گا اسی پر فتویٰ ہے، اگر وہ نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اگر اس میں مٹی مل جائے یا اس پر مٹی یا ریت یا راکھ وغیرہ ڈال کر رگڑ ڈالیں اور اچھی طرح سے پونچھ دیں تو پاک ہو جائے گا یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کپڑا اور بدن چھیلنے یا رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، سوائے کپڑے پر۔ منی لگنے کے کہ وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

خشک ہو جانا خشک ہو جانا اور اس کا اثر دور ہو جانا، زمین خشک ہو جانا اور نجاست کا اثر (رنگ و بو) دور ہو جانے سے نماز کے واسطے پاک ہو جاتی ہے۔ تیمم کے واسطے پاک نہیں ہوتی، دھوپ یا آگ یا ہوا سے خشک ہونے یا سایہ میں خشک ہونے کا یکساں حکم ہے، جو چیزیں زمین پر قائم ہیں جیسے دیواریں، درخت گھاس وغیرہ جب تک وہ زمین پر کھڑے ہیں ان سب کا

یہی حکم ہے جو زمین کے پاک ہونے کا ہے۔ جس کنواں میں ناپاک پانی ہو اگر وہ کنواں بالکل خشک ہو جائے تو پاک ہو جائے گا۔

آگ سے جل جانا گوبر، پاخانہ وغیرہ کوئی نجاست اگر جل کر راکھ ہو جائے تو اس کی طہارت کا حکم ہوگا اسی پر فتویٰ ہے، ان کا دھواں بھی پاک ہے اگر راکھ یا دھواں روٹی میں لگ جائے تو کچھ حرج نہیں روٹی پاک ہے۔ نجس مٹی سے برتن بنائے جائیں پھر وہ آؤے (آگ) میں پک جائیں تو پاک ہو جائیں گے۔ نجس چاقو چھری یا مٹی تانبہ وغیرہ کے برتن اگر دھکتی ہوئی آگ میں ڈال دئے جائیں۔ تو پاک ہو جاتے ہیں۔ (زبدہ، طہارت)

زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے:

علامہ طیبی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا تھا) اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ اگر زمین کسی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے تو وہ خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی یعنی وہ جگہ پانی بہا کر نجاست کو زائل کر دینے سے پاک ہوگی اور اس جگہ کو کھرج ڈالنا یا دہاں سے مٹی کھود کر اٹھالینا ضروری نہیں ہے۔

مگر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے اور اگر کوئی چاہے کہ خشک ہونے سے پہلے ہی زمین پاک ہو جائے تو وہاں سے مٹی کھرج کر اٹھا دی جائے تاکہ وہ حصہ پاک ہو جائے۔

علماء حنفیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے مسجد کی زمین کے اس حصہ کے جہاں خشک ہو جانے سے پہلی جگہ جہاں دیہاتی نے پیشاب کر دیا تھا نماز پڑھ لی گی جس کی بناء پر حکم لگا دیا گیا کہ ناپاک زمین بغیر پانی بہائے ہوئے پاک نہیں ہوتی، جہاں تک سوال پانی ڈالنے کا ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نجاست کی جگہ پانی بہانے کا حکم اس لیے دیا ہوگا کہ پیشاب کی نجاست میں کچھ کمی ہو جائے اور پیشاب کا رنگ اور اس کی بدبو پانی بہانے کی وجہ سے ختم ہو جائے، مگر زمین کا وہ حصہ خشک ہونے کے بعد ہی پاک ہوا ہوگا۔ اس سلسلے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مشکوٰۃ کی شرح مرقات میں اور بہت سی دلیلیں لکھی ہیں جو وہاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (مرقات)

منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے:

وَالْمَنِي نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ إِنْ كَانَ رَطْبًا (فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأُ فِيهِ الْفَرْكُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ (فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْمَنِي طَاهِرٌ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِي) وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ. قَالَ مَشَايخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ: يَطْهَرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلَوَى فِيهِ أَشَدُّ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَطْهَرُ إِلَّا بِالْغَسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْجَرَمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمَكِّنُ فَرْكُهُ.

ترجمہ

اور منی نجس ہے اس کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ تر ہو۔ جب وہ کسی کپڑے پر خشک ہو جائے تو اس میں فرق بھی کافی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ اگر وہ تر ہے تو اسے دھوئے اور اگر خشک ہو تو اسے کھرچ دیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہی روایت حجت ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کپڑا پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے اور ان میں منی کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ اور اگر وہ (منی) بدن کو پہنچے تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ صرف رگڑنا ہی پاک کر دے گا کیونکہ اس میں عموم بلوٹی بہت زیادہ ہے۔ اور امام اعظم سے روایت ہے کہ وہ صرف دھونے سے پاک ہو گا۔ کیونکہ بدن کی حرارت اس کو جذب کرنے والی ہے۔ لہذا وہ جسم کی طرف نہیں لوٹے گی اور بدن کو رگڑنا ممکن نہیں۔

حضرت سلیمان بن یسار (اسم گرامی سلیمان ابن یسار اور کنیت ابوالیوب ہے آپ تابعی ہیں آپ کا ۷۳ھ میں ہمر ۵۳ سال میں انتقال ہوا۔) فرماتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کپڑے پر لگی ہوئی منی کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (جب اسی کیلئے کپڑے کے ساتھ) نماز کے لیے تشریف لے جاتے تو اس کپڑے پر (منی) کے دھونے کا نشان رہتا تھا۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منی ناپاک ہے اگر منی کسی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اسے دھو کر پاک کر لینا چاہئے چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سنک (یعنی ناک سے نکلنے والی) رطوبت پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

اور حضرت اسود (حضرت اسود بن عمار بنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تابعی ہیں ۸۴ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔) و حضرت ہام (حضرت ہام ابن حارث تابعی ہیں اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔) راوی ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے (خشک) منی کھرچ دیا کرتی تھی (صحیح مسلم) اور مسلم نے اس کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت عاتقہ اور حضرت اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ہی طرح ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کپڑے سے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مطابق منی کے ناپاک ہونے کو وضاحت کے ساتھ ثابت کر رہی ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تر منی کو دھونا چاہئے اور گاڑھی منی کو جو کپڑے کے اندر سرایت نہ کرے خشک ہونے کے بعد کھرچ کر اور رگڑ کر صاف کر دینا چاہئے۔

منی کو پاک ثابت کرنے میں غیر مقلدین کے دلائل:

اگر تو زرد مادہ سے مراد منی ہے کیونکہ عورت کی منی زردی مائل ہوتی ہے تو علماء کرام اس کی طہارت کے متعلق مختلف آراء

رکھتے ہیں اور رائج یہی ہے کہ وہ پاک ہے نجس نہیں کیونکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

ایک شخص عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس (بطور مہمان) گیا اور صبح اٹھ کر اپنے کپڑے دھونے لگا تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہنے لگیں : اگر تم اسے دیکھو تو تمہیں صرف اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس جگہ کو دھولو، اور اگر تمہیں نظر نہ آئے تو اس جگہ پانی چھڑک دو، میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس سے کھرچ دیتی اور آپ اسی لباس میں جا کر نماز ادا کرتے تھے "

(صحیح مسلم حدیث نمبر، 288)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح (3 / 198) میں لکھتے ہیں۔

اکثر یہی کہتے ہیں کہ منی طاہر ہے، علی بن ابی طالب، اور سعد بن ابی وقاص، اور ابن عمر، اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور داؤد، احمد کا صحیح قول یہی ہے، اور امام شافعی اور اہل حدیث کا مسلک بھی یہی ہے۔ (فتح الباری، 2 / 332)

احکام وغیرہ کے ساتھ منی خارج ہونے سے لباس نجس اور ناپاک نہیں ہو جاتا، چاہے اسے منی لگ بھی جائے کیونکہ منی طاہر ہے لیکن کپڑے صاف رکھنے اور گندگی صاف کرنے کے لیے جہاں منی لگی ہو اسے صاف کرنا شروع ہے۔

دیکھیں۔ (فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء) 5 / 381۔

لیکن اگر زبرد مادہ سے مراد وہ زردی مائل اور مٹیالے رنگ کا پانی ہو جو حیض میں یا بعض اوقات حیض کے بعد آتا ہے جیسا کہ ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں وارد ہے کہ : "ہم زرد اور مٹیالے اور گدے رنگ کے پانی کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں" تو اس کے نجس ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

شیخ ابن عثیمین کہتے ہیں۔

اہل علم کے معروف ہے کہ عورت (کی شرمگاہ) سے خارج ہونے والی ہر چیز نجس اور پلید ہے صرف ایک چیز منی طاہر ہے، ورنہ جو چیز بھی سہیلین یعنی قبل اور دبر سے خارج ہو وہ نجس اور وضوء توڑ دیتی ہے، اس قاعدہ کی بنا پر جو بھی عورت سے خارج ہو وہ نجس ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، کچھ علماء کرام کے ساتھ بحث و تحیث اور کلام کے بعد میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں، لیکن اس کے باوجود اس میں حرج ہے کیونکہ بعض عورتوں کو یہ رعوبت ہمیشہ اور مستقل طور پر آتی ہے، اور اگر مستقل اور مسلسل ہو تو اس سے چھٹکارا اور خلاصی کے لیے اس کے ساتھ مسلسل پیشاب کی بیماری والا معاملہ کیا جائیگا، اس لیے وہ ہر نماز کے لیے نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد وضوء کر کے نماز ادا کرنے لگی۔

پھر میں نے کچھ ڈاکٹروں کے ساتھ بھی بات چیت کی ہے تو یہ ظاہر ہوا ہے کہ اگر تو یہ سائل مادہ مثانہ سے خارج ہوتا ہے تو وہی ہے جیسے ہم نے کہا ہے، اور اگر یہ رحم یعنی بچہ خارج ہونے والی جگہ سے ہے تو جیسا ہم نے کہا ہے کہ اس سے وضوء کرنا ہوگا، لیکن

یہ ظاہر ہے جہاں لگے اسے دھونا لازم نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ الشیخ ابن عثیمین) 1 / 291

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

۷۔ حالت کا بدل جانا شراب جب سرکہ بن جائے تو پاک ہے۔ اگر پکی ہوئی روٹی یا لہسن پیاز کو شراب میں ڈال دیا

جائے پھر وہ شراب سرکہ بن جائے یا اس روٹی یا لہسن وغیرہ کو جو شراب سے تر ہوگئی ہو سرکہ میں ڈال دیا جائے اور اس میں شراب کی بو (اثر) وغیرہ باقی نہ رہے تو وہ روٹی پیاز وغیرہ پاک ہو جائے گی نجس تیل وغیرہ صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی ماہیت تبدیل ہوگئی، ناپاک زمین کی مٹی اوپر کی نیچے اور نیچے کی اوپر کر دینے سے پاک ہو جاتی ہے، پاخانہ جب مٹی میں جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔

۸۔ چمڑے کا دباغت سے پاک کرنا۔ آدمی اور خنزیر کے سوا ہر جاندار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے آدمی کی کھال احتراماً دباغت نہیں کی جاتی لیکن اگر دباغت کی جائے گی تو پاک ہو جائے گی مگر اس سے نفع لینا احترام کی وجہ سے جائز نہیں۔ دباغت کی دو قسمیں ہیں اول حقیقی جو دوائی اور چونے، مٹکائی، بھول کے پتے وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ دوم حکمی جو مٹی لگا کر یا دھوپ یا ہوا میں سکھا کر۔ کے کی جاتی ہے دونوں قسم کی دباغت سے چمڑا پاک ہو جائے گا۔

۹۔ جانوروں کے گوشت پوست کو ذبح کر کے پاک کرنا حلال جانوروں کا گوشت پوست ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہے اسی طرح خون کے سوا اس کے تمام اجزاء ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں۔ یہی صحیح ہے بشرطیکہ ذبح کرنے والا شخص شرعاً اس کا اہل ہو۔ حرام جانوروں کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا یہی صحیح ہے۔

آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتْ الْبِرَّاةَ أَوْ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا) لِأَنَّهُ لَا تَدْخُلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالنَّسْحِ.

(وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَةً فَجَعَتْ بِالسَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا) وَقَالَ زُكْرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْمَزِيلُ (وَ) لِهَذَا (لَا يَجُوزُ التَّيْمُّ بِهِ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذِكَاةُ الْأَرْضِ يَتُسَّهَا) وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيْمُّ بِهِ لِأَنَّهُ طَهَارَةُ الصَّعِيدِ ثَبَتَ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَنَادَى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ.

ترجمہ:

اور جب نجاست کسی آئینہ یا تلوار کو پہنچ جائے تو ان کو مسح کرنے پر ہی اکتفاء کرے۔ کیونکہ ان میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتی ہے وہ مسح کرنے سے زائل ہو جاتی ہے۔ اور اگر نجاست زمین کو پہنچ جائے پھر سورج کی روشنی سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر چلا گیا تو اس جگہ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے جب تک مزیل نجاست نہ پایا گیا جائز نہیں۔ اور اسی دلیل کی بناء پر کہ اس سے تیمم کرنا بھی جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہونا ہے۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم میں مٹی کے (صعید) ہونے کی شرط نص کتاب سے ثابت ہے۔ لہذا وہ حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

علامہ محمود الباہر بنی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جب نجاست کسی ایسی جسم دار چیز کو پہنچی جس کے اجزاء جوئے ہوئے ہیں اور اسے صیقل کیا جاسکتا ہو۔ جیسے شیشہ، تلوار اور چھری اور ان کی مثل اشیاء ہیں۔ تو ان اشیاء کو پاک کرنے کیلئے رگڑنے پر ہی اکتفاء کیا جائے گا۔ اور ان کی چیزوں کے اندر سے نجاست کو خارج کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہوگی کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل ہی نہیں ہو سکتی۔ اور جہاں تک ان اشیاء کے ظاہر کا تعلق ہے تو وہ محض رگڑنے سے ہی پاک ہو جائے گا۔ اور نجاست خشک وتر میں فرق کیا جائے گا۔ جس طرح پیشاب و پاخانہ ہے۔ اور اصل میں مذکور ہے کہ پیشاب اور خون صرف دھونے سے پاک ہوتے ہیں۔ اور پاخانہ اگر تر ہو تو وہ بھی دھونے سے پاک ہوگا اور اگر خشک ہو تو وہ چیز رگڑنے سے پاک ہو جائے گی۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۲۲، پیرا ۱)

طہارت میں اصل زوال نجاست ہے:

پونچھنا تلوار، چھری، چاقو، آئینہ وغیرہ جن پر صقل (جلا) کیا ہوا ہو یعنی رنگ نہ ہو اور کھردری بھی نہ ہوں، یہ چیزیں جس طرح دھونے سے پاک ہو جاتی ہیں اسی طرح اگر کپڑے یا پتے یا مٹی وغیرہ سے اس قدر پونچھ لی جائیں کہ نجاست کا اثر بالکل جاتا رہے تو پاک ہو جاتی ہیں خواہ نجاست تر ہو یا خشک اور جسم دار ہو یا بے جسم، لیکن اگر وہ چیز کھردری یا ابھرے ہوئے نقش والی یا رنگ والی ہو تو پونچھنے سے پاک نہیں ہوگی بلکہ اس کا دھونا فرض ہے۔ (زبدہ)

نجاست غلیظہ کا حکم:

(وَقَدَرُ الْمِدْرَهَمِ وَمَا دُونَهُ مِنَ النَّجَسِ الْمَغْلَظِ كَالْدَمِ وَالْهَوْلِ وَالْعَمْرِ وَخُرْعِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَارَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ) وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ : قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمَوْجِبَ لِلتَّطْهِيرِ لَمْ يَقْضِلْ .

وَلَمَّا أَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيَجْعَلُ عَفْوًا ، وَقَدَرْنَا بِقَدْرِ الْمِدْرَهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ . ثُمَّ يُرَوَى اِغْتِسَارُ الْمِدْرَهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَاحَةُ وَهُوَ قَدَرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ ، وَيُرَوَّى مِنْ حَيْثُ الْوِزْنُ وَهُوَ الْمِدْرَهَمُ الْكَبِيرُ الْمُثْقَالِ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا .

وَقِيلَ فِي التَّرْفِيقِ بَيْنَهُمَا إِنَّ الْأَوَّلَى لِي الرِّقِيقِ وَالثَّانِيَةِ فِي الْكَثِيفِ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةٌ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُغْلَظَةً لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ .

ترجمہ

نجاست غلیظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ہے۔ یہ چیزیں اگر ایک درہم کی مقدار یا یہ اس سے کم ہوں تو ان کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو نماز جائز نہیں۔ جبکہ امام زفر و امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر برابر ہے۔ کیونکہ نص جو طہارت کو واجب کرنے والی ہے اس میں قلیل و کثیر کی تفصیل نہیں۔

اور ہمارے نزدیک قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ لہذا وہ معاف ہوگی اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اسکی مقدار کا اندازہ رکھا ہے یہ موضع استنجاء سے لیا گیا ہے۔ پھر درہم کا اندازہ مساحت کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور وہ

روایت صحیحہ کے مطابق ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار کے برابر ہے۔ اور وزن کی حیثیت سے بھی روایت کی گئی ہے۔ اور وہ درہم کبیر مشقال ہے۔ اور اس کا وزن ایک مشقال کو پہنچ جائے۔ اور ان دونوں روایات میں موافقت اس طرح ہے کہ پہلا حکم پتلی نجاست میں ہے اور دوسرا حکم گاڑھی نجاست میں ہے۔ ان چیزوں کو نجاست غلیظہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

نجاست کے قلیل و کثیر میں امام شافعی وزفر کا موقف و دلائل:

امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی معاف نہیں۔ ان ائمہ کرام کی دلیل یہ قرآن پاک کی نص ہے۔ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ۔ (المدثر، ۴) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔

(کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنی ہیں کہ اپنے کپڑے کو تازہ کیجئے، ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔ اس نص میں کسی قسم کا فصل بیان نہیں ہوا لہذا نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی اور کسی مقدار میں بھی معاف نہیں۔

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ قلیل سے بچنا ممکن نہیں۔ اور صاحب ہدایہ کی عبارت میں درہم کی مقدار جو مراد لی گئی ہے اس کے بارے میں امام مخفی فرماتے ہیں۔ کہ اتنی مقدار میں لوگ قباح محسوس کرتے ہیں جب کسی مجلس یا لوگوں کی صحبت میں جائیں۔ اور اسی طرح صاحب اسرار نے یہ دلیل ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کا یہ ارشاد ہے۔

(مَنْ اسْتَحْضَرَ فَلْيُؤَيِّرْ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ)

اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی نے پھر سے استنجاء نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔ اس سے قلیل نجاست مراد لی جاسکتی ہے۔ اور استنجاء کے عدم وجوب کی دلیل اسی بنیاد پر ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت ہے کہ وہ پتھروں سے استنجاء کرنا کائی جانتے تھے۔ حالانکہ کبھی پتھر مزیل نجاست نہیں بھی ہوتا۔ (تو اس سے یہ معنی مراد لیا جائے گا کہ جب کسی شخص نے پتھر سے استنجاء کیا تو مقدار نجاست جو کثیر کے حکم میں تھی وہ زائل ہو گئی اور جو قلیل کے حکم میں تھی وہ اگرچہ باقی رہی اور اسی مقدار میں نجاست کے معاف ہونے کا معنی ہے جس سے فقہاء احناف نے استدلال کرتے ہوئے مقدار درہم نجاست کا معافی کے حکم میں ثابت کیا ہے۔)

(عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۲۲، بیروت)

انتباہ۔

فقہاء کرام کے قلیل نجاست کو حکم معافی میں ذکر کرنا یہ ان کا فقہی استدلال ہے اس سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ اتنی مقدار

نجاست لگی ہو اور نمازی کو معلوم ہو اور اس کے پاس مزیل نجاست بھی ہو اور وہ نجاست کو زائل کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اسی نجاست قلیلہ کی حالت میں نماز پڑھے تو یہ اس کیلئے جائز نہیں۔ بلکہ طہارت کاملہ کے ساتھ نماز پڑھنا ہی افضل ہے۔ اور خاص طور پر مسجد یا مقام نماز پر حالت نجاست یا بدبو میں جانا ہی منع ہے کیا آپ نے نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز جمعہ میں آنے والوں کو جنہیں پسینوں کی وجہ سے بدبو آتی تھی فرمایا کہ یہ لوگ غسل کر کے نماز جمعہ کیلئے آیا کریں۔ اسی طرح مسجد میں کچا پیاز یا مولی کھا کر آنا جس نے بدبو آتی وہ منع ہے۔ اسی طرح ان تمام دلائل کا تقاضہ یہی ہے کہ ہر طرح قلیل و کثیر نجاست سے پاک صاف ہو کر نماز کیلئے آنا چاہیے۔

اسی طرح غیر نماز میں بھی ہر طرح کی نجاست سے اپنے آپ کو پاک و صاف رکھنا چاہیے۔ جہاں تک فقہی دلائل کا تعلق اور فقہاء احناف کے استدلال کا تعلق ہے تو وہ دلائل کی سے اثبات حجت کے طور پر ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب کوئی عدم علم نجاست قلیل کی بناء پر نماز پڑھے تو بعد معلوم ہوا کہ اس کا بدن کا لباس نجاست والا ہے تو پھر وہاں غلیظہ کی صورت میں درہم سے قلیل اور خفیفہ کی صورت میں چوتھائی سے قلیل یا جتنی نجاست ہوگی اس کے مطابق اس کی نماز کا حکم دیا جائے گا۔

لہذا کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ اتنی نجاست لگاتے ہوئے مسجدوں میں یا گھروں میں نماز پڑھتے رہو۔ ہرگز ایسی مراد نہیں۔

نجاست غلیظہ کی تعریف:

وہ نجاست جو قلیل قطعی سے ثابت ہو اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں۔ جیسے خون ہے کہ اس کا ثبوت قرآن کی نص سے ثابت ہے۔ لہذا یہ ثبوت قطعیت کی وجہ سے نجاست غلیظہ ہے۔

غلیظہ نجاستیں:

نجاست غلیظہ بقدر درہم معاف ہے اور نماز کو نہیں توڑتی، اگر درہم سے زیادہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اگر وہ نجاست جسم دار ہو جیسے پاخانہ گوہر وغیرہ تو درہم کے وزن کا اعتبار ہوگا اور وہ ساڑھے تین ماشہ ہے اور اگر بے جسم کی یعنی پتلی ہو جیسے شراب، پیشاب وغیرہ تو ہندو پاکستان کے ایک روپیہ کے پھیلاؤ کے برابر معاف ہے، معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اتنی نجاست کپڑے یا بدن پر لگی ہو اور نماز پڑھے تو نماز ہو جائے گی اور قصد اتنی نجاست بھی لگی رکھنا جائز نہیں ہے اگر قدر درہم سے زیادہ غلیظہ کپڑے یا بدن پر لگی ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اور اس کا دھونا فرض ہے اور اگر درہم کے برابر ہے تو اس کا دھونا واجب ہے اگر اس کو دھوئے بغیر نماز پڑھی تو مکروہ تحریمی ہے اور اس کا لوٹانا واجب ہے اور قصد اُپڑھے تو گناہگار بھی ہوگا، اگر نجاست درہم سے کم ہے تو پاک کرنا سنت ہے بغیر پاک کئے نماز پڑھی تو نماز ہو جائے گی مگر خلاف سنت اور مکروہ تنزیہی ہوگی اور اس کا لوٹانا بہتر ہے نجاست غلیظہ یہ چیزیں ہیں آدمی کا پیشاب، پاخانہ، جانوروں کا پاخانہ (گوہر اور میٹنی وغیرہ) حرام۔ جانور کا پیشاب، آدمی اور تمام حیوانات کا بہتا ہوا خون، شراب، مرغی، بٹخ، مرغابی اور کوچ کی بیٹ، منی، مندی، ودی، کچلو، پھوپھ، تے جو منہ بھر کر آئے، حیض و نفاس و استحاضہ کا خون وغیرہ۔ (زبدہ)

نجاست خفیفہ کا حکم:

(وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبُولَ مَا يُؤْكَلُ لَحُمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَتْلَعَ رُبْعَ الثُّوبِ) يُرَوَّى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ ، وَالرُّبْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ ، وَعَنْهُ رُبْعُ أَذْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ كَالْمَنْزَرِ ، وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ كَالذَّنْبِلِ وَالذَّخْرِصِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ شَبْرٌ فِي شِبْرٍ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ مُخَفَّفَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَكَانِ الْإِخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ أَوْ لِمَعَارِضِ النَّصْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ .

(وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرُّوْثِ أَوْ اخْتَاءَ الْبَقَرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الذَّرْهِمِ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّ النَّصَّ الْوَاردَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَمَى بِالرُّوْثِ وَقَالَ : هَذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ) لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ ، وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيطُ .

ترجمہ:

اور اگر نجاست خفیفہ ہو جس طرح ان جانوروں کا پیشاب ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے حتیٰ کہ وہ نجاست چوتھائی کو پہنچ جائے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ اتنی مقدار ہی میں کثیر فاحش ہے۔ اور چوتھائی بعض احکام میں کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے تہبند ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے۔ جیسے دامن اور کٹی ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بالشت لمبائی اور ایک بالشت چوڑائی ہے۔ اور مکان اختلاف کی وجہ سے شیخین کے نزدیک، کول لحم جانوروں کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے۔ یا دونوں کے تعارض کی وجہ سے کیونکہ ان دونوں کی دلیل میں اختلاف ہے اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام اعظم کے نزدیک اس میں نماز جائز نہیں۔ کیونکہ لید کے نجس ہونے میں نص موجود ہے۔ اور وہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور فرمایا: یہ نجس یا پلیدی ہے۔ اس سے تعارض کرنے والی کوئی دوسری نص نہیں ہے۔ لہذا اس سے یہ نجاست غلیظہ ثابت ہو گئی۔

نجاست خفیفہ کی تعریف:

وہ نجاست جو کسی خبر سے ثابت ہو اور دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو اسے نجاست خفیفہ کہتے ہیں۔ جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے اسے بھی نجاست خفیفہ کہا ہے جس کے ثبوت میں نصوص کا تعارض ہو یعنی کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز پاک ہو اور کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز نجس ہے۔ لہذا جو نجاست اپنے ثبوت میں نصوص متعارضہ (بظاہر) رکھتی ہو وہ بھی نجاست خفیفہ ہوگی۔

نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد:

عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ (وَقَالَ لَا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَقُحَّشَ) لِأَنَّ لِلْاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاعًا ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ

التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا ، وَلَآنَ فِيهِ ضَرُورَةٌ لِمِثْلَاءِ الطَّرِيقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثَّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ ، بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ لِأَنَّ الْأَرْضَ تُنَشِّفُهُ .

قُلْنَا : الضَّرُورَةُ فِي النَّعَالِ قَدْ أَثَرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهَرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْفِي مُؤَثَّرَهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا تُكُولِ اللَّحْمَ وَغَيْرِ مَا تُكُولِ اللَّحْمَ ، وَزَفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ مَا تُكُولِ اللَّحْمَ وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَأْكُولِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبُلْوَى أَفْتَى بِأَنَّ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ أَيْضًا وَقَاسُوا عَلَيْهِ طِينَ بُخَارَى ، وَعِنْدَ ذَلِكَ رُجُوعُهُ فِي الْخَفِيفِ بِرُؤْيَى .

ترجمہ:

امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ تعارض کے وقت ثابت ہوتی ہے۔ اور صاحبین نے کہا جائز ہے حتیٰ کہ وہ فاحش ہو جائے۔ کیونکہ نجاست میں اجتہاد چلایا جاسکتا ہے۔ لہذا اسی وجہ سے صاحبین کے نزدیک وہ خفیفہ ہے۔ اس میں ضرورت متحقق ہے۔ کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہی اس کی تخفیف میں اثر انداز ہے۔ بخلاف گدھے کے پیشاب کے کیونکہ اس کو زمین جذب کر لیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں ضرورت صرف جوتوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ اثر انداز ہو چکی ہے۔ جیسے جوتی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا اسکی معاونت میں یہ کافی ہے۔ اور ماکول لحم اور غیر ماکول لحم کے درمیان کوئی فرق نہیں جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ انہوں نے غیر ماکول لحم میں امام اعظم کی موافقت کی ہے اور ماکول لحم میں صاحبین کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ جب رے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عام طور پر اس میں مبتلا دیکھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ یہ بے شک کثیر فاحش ہے لیکن مانع نماز نہیں۔ اور اسی پر بخارا کی کچڑ کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی موقع پر امام محمد علیہ الرحمہ کا موزے والی میں رجوع ثابت ہے۔

عرف عام سے ثبوت دلیل کا تقاضہ:

امام محمد علیہ الرحمہ نے شہرے میں لوگوں کے احوال کو دیکھا تو ان کے مطابق حرج والے قعدہ فقہیہ کے مطابق فتویٰ دیا اس سے یہ بھی معلوم فقہاء بھی دلیل عرف کی بناء پر فتاویٰ جاری کرتے تھے بشرطیکہ وہ کسی نص کے خلاف نہ ہو۔ گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو قاسد ہوگا:

(وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتَّى يَقْحَشَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَمْنَعُ وَإِنْ قَحَشَ) لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُحَقَّقٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَحْمُهُ مَا تُكُولُ عِنْدَهُمَا ، وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ التَّخْفِيفُ لِتَعَارُصِ الْأَثَارِ .

ترجمہ:

اور اگر گھوڑے کا پیشاب لگ گیا تو فاسد کرنے والا نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ قاحش ہو جائے۔ یہ تشخیص کے نزدیک ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مانع نہیں ہے خواہ وہ قاحش ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک آثار کے تعارض کی وجہ سے وہ خفیفہ ہے۔

حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے:

حنفی فقہاء بھی پیشاب کو نجس تو قرار دیتے ہیں مگر ضرورت کے وقت اس کا استعمال جائز قرار دیتے ہیں۔ کیا اضطرار کی حالت مراد ہے؟ اگر ہاں تو ہم جانتے ہیں کہ حدیث کے مطابق سارے مدینے میں یہ بیماری پھیلی تھی تو باقی لوگوں نے جس طرح علاج کیا ہوگا ان لوگوں کا علاج بھی اسی طریقے کے مطابق ہونا چاہیے تھا؟ اور اگر ان لوگوں کے لیے حلال طریقہ علاج موجود نہیں تھا اور ان کے لیے اضطرار کی حالت پیدا ہوگئی تھی تو باقی مدینہ کے لوگوں کے لیے کیا اضطرار کی حالت نہیں تھی؟ کیوں کہ اضطرار کی حالت اس وقت پیدا ہوگی جب حلال طریقہ علاج موجود نہ ہو۔ تو باقی مدینہ کے لوگوں نے اس بیماری کا علاج کیسے کیا تھا؟

شمس امامہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت بیان کی ہے اس میں اونٹنیوں کے دودھ پینے کا ذکر ہے پیشاب پینے کا نہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس کا ذکر حمید کی روایت میں بھی ہے (یاد رہے کہ ہم نے مسلم کی جو روایات لکھیں ہیں ان میں سب سے پہلی روایت کے سب سے آخری راوی جنھوں نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی وہ حمید ہی ہیں۔

مگر اس روایت میں پیشاب پینے کا ذکر بھی ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ علامہ سرخسی حنفی کوئی روایت اس واقعے سے متعلق ایسی بھی جانتے تھے جس میں صرف دودھ پینے کا ذکر تھا پیشاب پینے کا نہیں تھا۔ حمید کی وہ روایت کہاں گئی؟ کیوں کہ اگر صرف دودھ سے علاج مقصود ہو تو اس میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔ مگر حمید کی بیان کردہ مسلم کی روایت کے حضرت انس کے بعد سب سے پہلے راوی تو خود حمید ہی ہیں تو کیا انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو قسم کی روایات بیان کیں تھیں ایک میں صرف دودھ پینے کا تذکرہ تھا اور ایک میں دودھ اور پیشاب دونوں کا۔

حمید کی روایت میں کہیں صرف دودھ سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں اور کہیں دودھ اور پیشاب دونوں سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں۔

علامہ سرخسی حنفی اسی بنیاد پر کہ روایات میں دو احتمال ہیں کہیں دودھ اور کہیں دودھ اور پیشاب پینے کا۔ اس بات کو صحیح

نہیں گردانتے کہ پیشاب پاک ہے بلکہ کہتے ہیں کہ انھیں دو احتمالات کی وجہ سے پیشاب کی طہارت پر حجت نہیں ہے۔

کیا علامہ سرخسی حنفی کی یہ بات قرین قیاس نہیں ہو سکتی؟

علامہ بدرالدین عینی حنفی نے لکھا کہ اس معاملے میں نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا زیادہ بہتر ہے کہ جس میں پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے کیوں کہ اس عذاب قبر کا خطرہ ہے اور اس حدیث کا تقاضہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کیا جائے، یعنی علامہ عینی کے نزدیک پیشاب پینے کی احادیث سے بہتر ہے کہ پیشاب سے بچنے کی حدیث سے استدلال کیا جائے اور ہر قسم کے پیشاب سے بچا جائے۔ کیا علامہ عینی کی یہ بات زیادہ قرین قیاس نہیں ہو سکتی اگر نہیں تو کیوں؟

یہی علامہ سرخسی حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حرام چیزوں سے علاج کرنا جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ بات معلوم ہے کہ جانوروں کے پیشاب نجس ہیں۔

علامہ مکی بن شرف نووی کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ حلال جانوروں کے فضلات نجس ہیں اور ہمارے فقہاء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کو اونٹنیوں کا پیشاب پلانا علاج کی ضرورت سے تھا۔ اور ہمارے نزدیک خمر (انگور کی شراب) اور دیگر نشہ آور چیزوں کے سوا ہر نجس چیز سے علاج کرنا جائز ہے۔

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ہر انسان کا علاج اس کی عادات کے مطابق کرنا چاہیے کیوں کہ وہ لوگ گنوار اور جنگلی تھے ان کی عادت تھی کہ وہ اونٹنیوں کا پیشاب اور دودھ پی لیتے تھے اور وہ جنگلوں میں رہنے والے تھے جب وہ شہر میں آئے تو نامناسب آب و ہوا کی وجہ سے بیمار پڑ گئے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے ان کی مانوس اور مزاج کے مطابق غذا کی ہدایت کی۔ (علامہ ابو عبد اللہ محمد بن خلیفہ دشتانی ابی مالکی۔ اکمال اکمال العلم)

پیشاب سے بچنے کا حکم اور ائمہ کرام کی تصریحات:

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے اور فرمایا:

"ان دونوں کو عذاب دیا جا رہا ہے، اور انہیں کسی بڑی چیز کی بنا پر عذاب نہیں ہو رہا، یا یہ فرمایا: پھر فرمایا: کیوں نہیں، ان میں سے ایک شخص تو پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا شخص چغلی اور غیب کرتا تھا"

اور صحیح مسلم میں بھی یہی حدیث وارد ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اور دوسرا شخص پیشاب سے بچتا نہیں تھا"

میرا سوال یہ ہے کہ حدیث میں استتار اور تنزیہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس میں کیا فرق ہے، اور دونوں روایتوں میں موافقت کیسے دی جاسکتی ہے؟

یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے باغوں میں سے ایک باغ کے پاس سے گزرے تو دو انسانوں کو ان کی قبر میں عذاب دیے جانے کی آواز سنی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے:

"ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے، اور انہیں عذاب کسی بڑی چیز کی بنا پر نہیں ہو رہا، پھر فرمایا: کیوں نہیں، ان میں سے ایک

شخص تو اپنے پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا چغلی اور غیب کرتا تھا، پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک سبز ٹہنی منگوئی اور اسے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔

کسی نے عرض کیا اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایسا کیوں کیا؟

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امید ہے کہ جب تک یہ خشک نہ ہوگی یا ان کے خشک ہونے تک ان پر تخفیف کی جائیگی "صحیح بخاری عدیث نمبر (216) صحیح مسلم حدیث نمبر (292)

علامہ بداندین عینی حنفی متوفی ہجری لکھتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا بہتر ہے پیشاب (کی چھینٹوں) سے اجتناب کرو کیوں کہ عموماً عذاب قبر پیشاب کے سبب سے ہوتا ہے۔ یہ حدیث امام ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ اور امام ابن خزیمہ اور دیگر ائمہ حدیث نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس حدیث کی وعید کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ (علامہ بدرالدین عینی حنفی، عمدۃ القاری، مطبوعہ ادارۃ الطبائعہ المنیر یہ مصر)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ لا یستترہ عن البول او من البول "

اور نسائی کی روایت میں ہے: لا یستبرء من بولہ "

امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا یستر من بولہ" اس میں تین روایات ہیں "یستر" "دواء کے ساتھ اور "یسترہ" "زاد اور ہاء کے ساتھ اور "یسترء" "باء اور ہمزہ کے ساتھ، یہ سب روایات صحیح ہیں اور ان کا معنی یہ ہے کہ وہ پیشاب کے چھینٹوں سے اجتناب اور احتراز نہیں کرتا تھا۔ (شرح مسلم للنووی (3 / 201) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

قولہ "لا یستر" اکثر روایات میں ایسا ہی ہے، اور ابن عساکر کی روایت میں "یسترء" کے لفظ ہیں، اور مسلم اور ابو داؤد کی اعمش سے مروی روایت میں "یسترہ" کے لفظ ہیں۔

اکثر روایات کی بنا پر "یستر" کا معنی یہ ہوگا کہ: وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان آڑ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اس کے چھینٹوں حفاظت نہیں کرتا تھا، تو لا یسترہ والی روایت کے موافق ہو جائیگا کیونکہ تزہ ابعاد کو کہا جاتا ہے۔

اور ابو نعیم کی المستخرج میں کعب عن الاعمش کے طریق سے روایت میں ہے کہ "لا یتوقع" اور یہ تفسیر ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، اور بعض علماء نے اسے اپنے ظاہر پر ہی رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ نہیں چھپاتا تھا۔

اور "لا یستبرء" والی روایت تو بچاؤ کے اعتبار سے زیادہ بلغ ہے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ: اگر استتار کو حقیقت پر محمول کیا جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ صرف شرمگاہ تنگی کرنا ہی مذکورہ عذاب کا سبب ہے، اور حدیث کا سیاق و سباق اس کی دلیل ہے کہ عذاب قبر کا باعث تو خاص پیشاب تھا، اس کی طرف اشارہ

کرتا ہے جسے ابن خزیمہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث کو صحیح کہا ہے کہ :

"قبر کا اکثر عذاب پیشاب سے ہے" یعنی پیشاب سے نہ بچنا عذاب قبر کا باعث ہے، وہ کہتے ہیں : اس کی تائید حدیث میں "من" کے الفاظ سے ہوتی ہے، جب اس کی اضافت بول کی طرف ہوئی تو استتار کی نسبت جو معدوم تھی بول کی طرف ہے وہ عذاب کا سبب ہے۔

دوسرے معنوں میں اس طرح کہ : عذاب کا ابتدائی سبب پیشاب ہے، اور اگر اسے صرف شرمگاہ ننگی کرنے پر ہی محمول کر دیا جائے تو یہ معنی زائل ہو جائیگا، تو اسے مجاز پر محمول کرنا متعین ہو گیا تا کہ سب احادیث کے الفاظ ایک معنی پر جمع ہو جائیں، کیونکہ اس کا مخرج ایک ہی ہے، اور اس کی تائید مسند احمد کی ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث سے ہوتی ہے جو کہ ابن ماجہ میں بھی ہے۔

"ان میں سے ایک کو پیشاب کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے"

اور طبرانی میں بھی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس جیسی ہی حدیث ملتی ہے۔ (فتح الباری (1) / (318))

صنعانی کہتے ہیں۔

پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ ان میں سے ایک کے عذاب کا سبب یہ تھا کہ "اس لیے کہ وہ پیشاب سے اجتناب اور بچاؤ اختیار نہیں کرتا تھا" یا اس لیے کہ وہ اپنے پیشاب سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا تا کہ چھینٹے پڑنے سے بچ سکے، یا اس لیے کہ وہ بچتا نہیں تھا، یہ سب الفاظ روایات میں وارد ہیں، اور سب کے سب پیشاب سے بچنے اور اس کے چھینٹوں کے پڑنے کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

(سبل السلام ج 1، ص 120 - 119)

خلاصہ یہ ہوا کہ صحیح روایات کے الفاظ یہ ہیں۔

"لا یستتر" اور "لا یستبرء" اور "لا یتنزہ" یہ سب الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ آئمہ کرام کی کلام بیان ہو چکی ہے، اور اس میں اختلاف اصل کلمہ اور اس کے لغوی اشتقاق میں ہے لہذا کلمہ "لا یستتر" استتار سے ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا۔

اور "لا یستبرء" استبراء سے ہے جو کہ صفائی اور حفاظت کے معنی ہے۔ اور "لا یتنزہ" کالفظ تنزہ سے ہے اور اس کا

معنی ابعاد اور دوری ہے۔

حرج کی وجہ سے قلیل نجاتوں میں فقہی رخصتوں کا بیان:

(وَإِنْ أَصَابَهُ خُرٌّ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُورِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدَّوْهِمِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ (لَا تَجُوزُ) فَقَدْ قِيلَ إِنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي

الْحَاسَةِ ، وَقَدْ قِيلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ
الْمُحَالَّةِ فَلَا يُخَفَّفُ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذَرِّقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالنَّحَامِيِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْبَنَاءِ قِيلَ
يُفْسِدُهُ ، وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ صَوْنِ الْأَرَانِيِّ عَنْهُ "

(وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ لُعَابِ الْبَعْلِ أَوْ الْحِمَارِ أَكْثَرُ مِنْ قَدَرِ الدَّرْهِمِ أَجْزَأَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) أَمَّا
دَمُ السَّمَكِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجَسًا ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ
الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهُ نَجَسًا .

وَأَمَّا لُعَابُ الْبَعْلِ وَالْحِمَارِ فَلِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَنْتَجِسُ بِهِ الطَّاهِرُ (فَإِنْ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلُ رُءُوسِ
الْبَابِرِ فَلِذَلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْهُ .
ترجمہ:

اور اگر لایہ کل لحم پرندے کی بیٹ ایک درہم سے زائد مقدار میں لگی تو شیخین کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز ہے
اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف اسکی نجاست میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ
اختلاف اس کی مقدار میں ہے اور یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے
تخفیف ہے۔ اور عدم مخالفت کی وجہ سے ضرورت نہ ہوئی لہذا وہ مخففہ نہیں۔

اور شیخین کے نزدیک چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس طرح ان سے بچنا ممکن نہیں۔ لہذا ضرورت متحقق ہوگئی۔ اور اگر
برتن میں گر پڑے تو کہا گیا ہے کہ اس کو فاسد کر دے گی۔ کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن نہیں۔

اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا جوٹھا پہنچ گیا ایک درہم کی مقدار سے اگر زیادہ ہے تو اس میں نماز جائز ہے۔ سو
مچھلی کا خون اس وجہ سے کہ وہ حقیقت میں خون ہی نہیں۔ لہذا وہ ناپاک بھی نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت
ہے کہ وہ مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کرتے ہیں۔ لہذا انہوں نے اسے ناپاک اعتبار کیا ہے۔ جبکہ خچر یا گدھے کا لُعَاب
اس بناء پر کہ وہ مشکوک ہے۔ لہذا ناپاک چیز اس سے نجس نہ ہوگی۔ اور اگر کسی شخص پر سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے قطرے
پڑے۔ تو ان سے کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سے بچنے کی قدرت نہیں۔

باریک پیشاب کے قطروں سے بچنے کا حکم:

☆ حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے ایک بچے کو لے کر آئیں جو کھانا
نہیں کھاتا تھا۔ عبید اللہ (راوی حدیث) نے کہا کہ ام قیس رضی اللہ عنہا نے خبر دی کہ اس بچے نے رسول اللہ ﷺ کی گود
میں پیشاب کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے پانی منگوایا اور کپڑے پر چھڑک لیا اور اس کو (منل کر) دھویا نہیں۔

(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۸۷)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شیر خوار بچہ جو اناج نہ کھاتا ہو کسی کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو اسے دھونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہو جائے گا چنانچہ یہ حدیث بھی بظہر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے مسلک کی تائید کر رہی ہے مگر حضرت امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ بچے کے پیشاب کو بھی ہر حال میں دھونا ضروری ہے۔ اس حدیث میں نضح جو لفظ آیا ہے اور جس کے معنی چھڑکنا ہیں اس کے معنی یہ دونوں حضرات دھونا ہی فرماتے ہیں۔ پھر حدیث کے آخری الفاظ ”لا یغسلہ“ (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کو دھویا نہیں) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوب مل مل کر نہیں دھویا بلکہ بچے کے پیشاب کے پیش نظر معمولی طور پر اس پر پانی بہا کر دھو ڈالنا ہی کافی سمجھا یہ دونوں حضرات اس حدیث کی یہ مذکورہ تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ دوسری احادیث مثلاً ”استنزھو من البول“ (یعنی پیشاب سے پاکی حاصل کرو) سے یہ بات ہمراحت ثابت ہوتی ہے کہ ہر ایک پیشاب کو دھونا چاہئے حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں نضح سے مراد بغیر ملے اور نچوڑے پانی کا بہانا ہے۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بچوں کو دعا و برکت حاصل کرنے کے لیے بزرگوں اور اولیاء اللہ کے پاس لے جانا مستحب ہے، نیز بچوں کے ساتھ تواضع و نرمی اور محبت و شفقت کا معاملہ کرنا بھی مستحب ہے۔ (مرقات)

نجاست خفیفہ کے حکم کا بیان:

یہ چوتھائی کپڑے یا چوتھائی عضو سے کم معاف ہے۔ نجاست غلیظہ کے علاوہ باقی تمام نجاستیں خفیفہ ہیں مثلاً گھوڑے اور حلال جانور کا پیشاب اور حرام پرندوں کی بیٹ نجاست خفیفہ ہیں جو پرندہ ہوا میں اچھی طرح اڑ نہیں سکتا مثلاً بطخ مرغی وغیرہ ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور جو پرندے بخوبی اڑتے ہیں اگر وہ حلال ہیں تو ان کی بیٹ پاک ہے اور اگر حرام ہیں تو ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہیں نجاست غلیظہ و خفیفہ کا حکم کپڑے اور بدن میں جاری ہوتا ہے پانی یا دیگر تلی چیزوں میں جاری نہیں ہوتا یعنی اگر ان میں گر جائے تو وہ کل چیز ناپاک ہے اگرچہ اس نجاست کا ایک ہی قطرہ گرے۔ پس مائعات میں درہم اور چوتھائی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا البتہ اگر وہ پانی یا دیگر مائع جس میں نجاست واقع ہوئی ہو کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو اب درہم و چوتھائی کا اعتبار ہوگا، نجاستوں سے جو عرق کھینچا جائے یا ان کا جو ہر اڑایا جائے وہ نجس ہے۔ (زبدہ)

جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام:

قَالَ (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: مَرِيئَةٌ، وَغَيْرُ مَرِيئَةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرِيئًا فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْيَهَا) لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتْ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهَا (إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إِزَالَتُهُ) لِأَنَّ الْحَرَجَ مَذْفُوعٌ، وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَفِيهِ كَلَامٌ.

(وَمَا لَيْسَ بِمَرِيئٍ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ) لِأَنَّ التَّكْرَارَ لَا بُدَّ مِنْهُ لِإِسْتِحْرَاجِ، وَلَا يَقْطَعُ بِزَوَالِهِ فَاعْتَبَرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِأَنَّ غَالِبَ

الطَّرِ يَحْصُلُ عِنْدَهُ ، فَأَقِيمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَبْسِيرًا ، وَيَتَأَكَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرَجُ .

ترجمہ:

اور نجاست کی دو اقسام ہیں۔ (۱) مرئیہ (۲) غیر مرئیہ۔ اور جو نجاست مرئیہ ہو اس کی طہارت اس کے عین کو زائل کرنا ہے کیونکہ نجاست کی ذات نے اس جگہ میں حلول کیا ہوا ہے۔ لہذا ذات کو زائل کرنے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر جب وہ نجاست کے اثر سے باقی رہ جائے۔ جس کو دور کرنا مشکل ہو۔ کیونکہ حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زوال عین کے بعد نجاست کو دھونا شرط نہیں۔ خواہ وہ ایک مرتبہ ہی دھونے سے زائل ہو جائے۔ اور اس میں کلام ہے۔

اور جو نجاست مرئیہ نہیں۔ اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھونا رہے حتیٰ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ نجاست زائل ہو گئی ہے کیونکہ نجاست کو خارج کرنے کیلئے تکرار ضروری ہے۔ اور زوال نجاست کا یقین نہیں ہو گا حتیٰ کہ گمان غالب ہو جائے جس طرح جہت قبلہ کے مسئلہ میں گمان غالب کا مسئلہ ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ متعین کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر ہوتا ہے۔ لہذا آسانی کے پیش نظر ظاہری سبب غالب گمان کے قائم مقام ہو گیا۔ اس کی تائید حدیث استیقاظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ کیونکہ نجاست غیر مرئیہ نچوڑنے سے ہی نکلنے والی ہے۔ نجاست مرئیہ کی طہارت میں اصل زوال ہے:

اصح قول کے مطابق نظر آنے والی نجاست کی جگہ سے عین نجاست اور اس کا اثر دور کیا جائے، خواہ ایک مرتبہ سے یا تین سے بھی زیادہ مرتبہ سے دور ہو تو خشک ہونے کے بعد پاک ہو جاتی ہے، اور ایسا اثر جو اس کے لئے لازم ہو چکا ہے (یعنی دور نہیں ہوتا) مثلاً رنگ اور لہو تو اسے گرم پانی یا صابن وغیرہ کے ساتھ دور کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

(در مختار باب الانجاس، مطبوعہ مجتہائی دہلی)

اور غیر مرئیہ کو سوکھنے کے بعد نہ دکھائی دے اس میں علماء کے دو قول ہیں ایک قول پر غلبہ ظن کا اعتبار ہے یعنی جب گمان غالب ہو جائے کہ اب نجاست نکل گئی پاک ہو گیا اگرچہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا زائد میں۔ اور دوسرے قول پر تثلیث یعنی تین بار دھونا شرط ہے ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دوبارہ دھوئیں اس قول پر اگر یوں تثلیث نہ کرے گا طہارت نہ ہوگی۔ ایک جماعت علماء نے فرمایا یہ طریقہ حاصل اہل دوسواں کے لئے ہے جسے دوسرہ نہ ہو وہ اسی غلبہ ظن پر عمل کرے، ان علماء کا قصد یہ ہے کہ دونوں قولوں کو ہر دو حالت دوسرہ و عدم دوسرہ پر تقسیم کر کے نزاع اٹھادیں۔

☆ فصل فی الاستنجاء ☆

﴿یہ فصل استنجاء کے بیان میں ہے﴾

استنجاء کا معنی:

انتقاص الماء کا معنی استنجاء کرنا ہے۔ اس کی دلیل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی درج ذیل حدیث ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں کاٹنا، داڑھی بڑھانا مسواک کرنا، ناک میں پانی چڑھانا، ناخن کاٹنا، انگلیوں کے پورے دھونا، بغلوں کے بال اکھیڑنا، زیر ناف بال مونڈنا، اور پانی سے استنجاء کرنا" زکریا کہتے ہیں: مصعب نے کہا: میں دسویں چیز بھول گیا ہوں مگر وہ کلی کرنا ہو سکتی ہے" (صحیح مسلم حدیث نمبر- 261)

نویں چیز پانی کا کم کرنا یعنی پاکی کے ساتھ استنجاء کرنا ہے۔ انتقاص الماء کے دو مطلب ہیں ایک تو یہی جو راوی نے بیان کئے ہیں یعنی پانی کے ساتھ استنجاء کرنا چونکہ استنجاء کرنے میں اپنی خرچ ہوتا ہے اور کم ہو جاتا ہے اس لیے اس انتقاص الماء (پانی کا کم کرنا) سے تعبیر کیا گیا ہے، دوسرے معنی یہ کہ پانی کے استعمال یعنی استنجاء کرنے کی بناء پر پیشاب کو کم کرنا، مطلب یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کرنے کی وجہ سے پیشاب کے قطرے رک جاتے ہیں اس طرح پیشاب میں کمی ہو جاتی ہے۔ ایک دوسری روایت میں انتقاص کی جگہ لفظ انتقاض آیا ہے اس کے معنی ہیں ستر کے اوپر پانی چھڑکنا جیسا کہ پہلی حدیثوں میں گزر چکا ہے۔ فصل استنجاء کی ماقبل فصل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان نجاستوں کا بیان ہوا ہے جس میں نجاسات غلیظہ اور خفیفہ دونوں طرح کی تھیں۔ اس کے بعد مصنف نے استنجاء کے بیان میں ایک فصل ذکر کی ہے بعض فقہاء نے استنجاء کی فصل کو وضو اور غسل پر بھی مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وضو اور غسل کے مسائل سے بھی پہلے استنجاء کیا جاتا ہے۔ جبکہ صاحب ہدایہ کی ترتیب قرآن حکم کی ترتیب کے مطابق ہے کہ قرآن پاک میں پہلے وضو کا ذکر ہوا ہے اور اس کے بعد استنجاء کرنے کا بیان اور غسل کرنے کا بیان ہے۔ اور یہ ترتیب بیان حکم کے اعتبار سے مقدم و مؤخر ہے۔ جبکہ عملی طور پر استنجاء کو غسل اور وضو دونوں پر تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ استنجاء اعتباراً سے سمیعین سے متعلق ہے۔ اور جس کے اعضاء کا پاک ہونا خصوصاً وضو سے پہلے ضروری ہے۔ اور غسل میں بھی یہی سنت ہے۔

اسی طرح استنجاء کو نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے بعد ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض نجاستیں ایسی ہیں جو رگڑنے سے صاف ہو جاتی ہیں جبکہ بعض کو دھونا ضروری ہوتا ہے۔ اور فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ پاخانہ اگر خشک ہو تو ڈھیلوں سے صاف ہو جائے گا اور پاخانہ تر ہو تو اس کی دھونا ضروری ہے۔ سابقہ فصول میں ہر قسم کی نجاستوں کی پہچان اور ان کے احکام بیان کرنے سے واضح ہو گیا کہ نجاستوں سے طہارت کیسے حاصل کی جائے۔ اور اب استنجاء بعد میں ذکر کیا اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام صورتیں ماقبل بیان کردہ نجاستوں پر قیاس کی جاسکتی ہیں۔

استنجاء سنت مواظب ہے:

(الاستنجاءُ سنةٌ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاطْبَ عَلَيْهِ (وَيَجُوزُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ يَمْسَحُهُ حَتَّى يُنْقِئَهُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْقَاءُ فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ (وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدُ مَسْنُونٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَلَيْسَتْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ" وَلَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "مَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُزَيِّرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ" وَالْبَيِّنَاتُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ، وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكٌ الظَّاهِرُ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَجَمَرَ لَهٗ ثَلَاثَةُ أَحْرَافٍ جَازٍ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ:

استنجاء سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اور استنجاء کرنا جائز ہے پھر اور جو چیز پتھر کے قائم مقام ہے اس سے مسح کرے۔ حتیٰ کہ وہ اس کو پاک کر دے۔ کیونکہ مقصود صفائی ہے اور جو مقصود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تین ضروری ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اور چاہیے کہ وہ تین پتھروں سے استنجاء کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس استنجاء کرے پس وہ طاق کرے۔ لہذا جس نے ایسا کیا تو اس نے اچھا عمل کیا اور جس نے ایسا نہ کیا اس پر کوئی حرج نہیں۔ اور یہ طریقہ واحد پر بھی واقع ہوگا۔ جو امام شافعی کی روایت ہے اس میں ظاہر کو ترک کیا گیا ہے۔ لہذا ایک پتھر جس کے تین کونے ہوں جس نے اس سے استنجاء کیا بالاجماع جائز ہے۔

☆ سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ کی جگہ کو ڈھیلوں سے صاف کرے تو طاق ڈھیلوں سے صاف کرے اور جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو ناک میں پانی ڈالے پھر ناک جھاڑے۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۱۵)

پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت:

(وَعَسَلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ كَانُوا يُتْبِعُونَ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ، ثُمَّ هُوَ آدَبٌ. وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ فِي زَمَانِنَا، وَيُسْتَعْمَلُ الْمَاءُ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي غَالِبِ طَنِيهِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوسِمًا فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ، وَقِيلَ بِالسَّبْعِ (وَلَوْ جَاوَزَتْ النَّجَاسَةُ مَحَرَجَهَا لَمْ يَجْزِ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ) وَفِي بَعْضِ النُّسخِ: إِلَّا الْمَانِعُ، وَهَذَا يُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرَّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِ الْغُضُو لِغَيْرِ الْمَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُزِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ اكْتَفَى بِهِ فِي مَوْضِعِ الْاسْتِنْجَاءِ فَلَا يَتَعَدَّاهُ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاسْتِنْجَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ مَوْضِعِ الْاسْتِنْجَاءِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ.

ترجمہ:

اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمان ہے۔ ☆ اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں۔ یہ آیت ایسے قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد استنجاء کرتے تھے۔ پھر پانی کے ساتھ استنجاء کرنا ادب ہے اور بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں یہ سنت ہے۔ اور پانی استعمال کرتا رہے حتیٰ کہ اسے یہ غالب گمان ہو جائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے اور گنتی سے اندازہ نہیں کیا جائے مگر جب کسی کو دوسواں ہوتا ہو تو اس کیلئے تین کا اندازہ کیا جائے گا۔ اور سات مرتبہ کا بھی کہا گیا ہے۔

اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے تو پانی کے سوا اس کی طہارت جائز نہیں۔ اور بعض نسخوں میں سوائے مانع کے (لکھا ہوا) ہے۔ اور یہ ان دونوں روایات کے اختلاف میں تحقیق کرنا ہے جو عضو کو پانی کے سوا پاک کرنے کے بارے میں ہم نے بیان کیں۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ مسح زائل کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ مقام استنجاء میں بھی کافی ہوتا ہے۔ لہذا یہ اس سے تجاوز نہیں کرے گا۔ (یعنی اس کا حکم استنجاء تک محدود رہے گا) کیونکہ شیخین کے نزدیک مانع نماز مقدار استنجاء کے سوا ہے۔ کیونکہ اس کا مقام اعتبار ساقط ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک استنجاء کی جگہ کے ساتھ ہے۔ اور یہی تمام جگہوں پر قیاس کریں گے۔

پاکیزگی و طہارت کو پسند کرنی والوں کی تعریف:

”لَمَسْجِدًا أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ (توبہ، ۱۰۸)“

☆ بیشک وہ مسجد کہ پہلے ہی دن سے جس کی بنیاد پر ہیزگاری پر رکھی گئی ہے وہ اس قابل ہے کہ تم اس میں کھڑے ہو اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں اور ستھرے اللہ کو پیارے ہیں۔

یہ آیت اہل مسجد ثبا کے حق میں نازل ہوئی۔ سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا اے گروہ انصار اللہ عزوجل نے تمہاری شافرمائی تم وضو اور استنجاء کے وقت کیا عمل کرتے ہو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم بڑا استنجاء تین ڈھیلوں سے کرتے ہیں اس کے بعد پھر پانی سے طہارت کرتے ہیں۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ آیت ”فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ“ (یہاں کے لوگ ایسے ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنے کو محبوب رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی خوب پاک صاف رہنے والوں کو پسند فرماتے ہیں اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ قباء کے لوگ (ڈھیلوں سے استنجاء کے بعد) پانی سے طہارت حاصل کیا کرتے تھے اور اسی بنا پر یہ آیت ان کی شان میں نازل ہوئی۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۷، مطبوعہ دارالحدیث ملتان)

☆ سیدنا انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک باغ کے اندر گئے اور آپ کے پیچھے ایک لڑکا گیا، اس کے پاس ایک لوٹا تھا، وہ لڑکا ہم میں سب سے چھوٹا تھا۔ اس نے لوٹا ایک بیری کے پاس رکھ دیا اور پھر رسول اللہ ﷺ اپنی حاجت سے فارغ ہوئے اور پانی سے استنجا کر کے باہر نکلے۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۱۴)

مسئلہ: نجاست اگر جائے خروج سے متجاوز ہو جائے تو پانی سے استنجا واجب ہے ورنہ مستحب۔

مسئلہ: ڈھیلوں سے استنجا سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی اور کبھی ترک بھی کیا۔

استنجا کرنے کی کیفیت:

قضاء حاجت سے فارغ ہونے کے بعد پہلے بائیں ہاتھ کو دھو لے اور بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں کے پیٹ سے استنجا کرے انگلیوں کے پوروں سے نہیں اور تین سے زیادہ انگلیاں استعمال نہ کرے۔ پہلے پیشاب کا مقام پھر پاخانہ کا مقام دھوئے آہستہ آہستہ پانی ڈالے ابتداء میں بیچ کی انگلی اونچی رکھے پھر وہ انگلی جو اس سے متصل ہو پھر چھوٹی انگلی اونچی رکھے اور اچھی طرح دھوئے یہاں تک کہ چکنائی دور ہو جائے۔ بعد ازاں مٹی یا صابن وغیرہ سے ہاتھ دھولینا بہتر ہے استنجا کے وقت پانی آہستہ آہستہ ڈال کر دھوئے تاکہ پانی کی جھبٹیں جسم پر نہ آئیں۔ (فاوی مالگیری ج ۱)

استنجا کا بیان:

پاخانہ یا پیشاب کرنے کے بعد جو ناپاکی بدن پر لگی رہے اسکے پاک کرنے کو۔ استنجا کہتے ہیں پیشاب کرنے کے بعد مٹی کے پاک ڈھیلے سے پیشاب کے مخرج کے سکھانا چاہنے اس کے بعد پانی سے دھو ڈالنا چاہئے۔ پاخانہ کے بعد مٹی کے تین ڈھیلوں سے پاخانہ کے مقام کو صاف کرے پھر پانی سے دھو ڈالے۔ استنجا ان چیزوں سے جائز ہے جو پتھر کی طرح صاف کرنے والی ہیں، جیسے پاک مٹی کا ڈھیلا، ریت، لکڑی، پھٹا ہوا بے قیمت کپڑا اور اس کے سوا ایسی چیزیں جو پاک ہوں اور نجاست کو دور کر دیں بشرطیکہ قیمت والی اور احترام۔ والی نہ ہوں۔ پاک مٹی کو ڈھیلوں سے استنجا کرنا سنت ہے ڈھیلے سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں طرف زور دیکر بیٹھے، قبلہ کی طرف منہ نہ ہو، اور ہوا، سورج اور چاند کی طرف سے بھی بیچ جائے، تین یا پانچ یا سات مٹی کے ڈھیلے اپنے ساتھ لے جائے صاف کرتے وقت پہلے ڈھیلے کو آگے بے پیچھے کی طرف لے جائے اور دوسرے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر تیسرے کو پیچھے کی طرف لے جائے۔ یہ طریقہ گرمی کے موسم کا ہے لیکن جاڑوں میں اس کے برخلاف، پہلے ڈھیلے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے اور دوسرے کو پیچھے لے جائے اور تیسرے کو آگے لائے اور عورت ہمیشہ وہی طریقہ کرے جو مرد جاڑوں میں کرتا ہے۔ اور طریقہ مقصود نہیں بلکہ صفائی کا مددگار ہے اصل مقصود صفائی اور پاکي ہے خواہ جس طریقہ سے بھی حاصل ہو جائے۔ اگر ایک یا دو ڈھیلے سے صفائی حاصل ہو جاتی ہے تو تین کی گنتی پوری کر لے اور اگر تین سے بھی صفائی حاصل نہ ہو اور چار سے حاصل ہو تو پانچوں ڈھیلاں اور لے تاکہ طاق ہو جائیں کیونکہ طاق عدد کا استعمال مستحب ہے۔

مستحب یہ ہے کہ پاک ڈھیلے یا پتھر دائیں طرف رکھے اور استعمال کئے ہوئے بائیں طرف رکھے اور ان کی نجس جانب

نیچے کو کر دے، ڈھیلے وغیرہ سے استنجا کرنے کے بعد پانی سے استنجا کرنا سنت ہے۔ افضل یہ ہے کہ پردہ دار جگہ ہو تو دونوں کو جمع کرے پیشاب کرنے کے بعد ڈھیلے سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر ڈھیلے یا پتھر پر جوزمین سے اٹھ ہوا ہو یا بائیں ہاتھ میں لیا ہوا ہو حرکت دے یہاں تک کہ رطوبت خشک ہو جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اب پیشاب نہ آئے گا۔ بعض کے نزدیک استبراء یعنی پیشاب کے بعد چند قدم چلنا یا زمین پر پاؤں مارنا یا کھنکھارنا یا دائیں ٹانگ پر بائیں ٹانگ پیٹنا اور پھر اس کے برعکس کرنا واجب ہے۔ تاکہ رکا ہوا قطر نکل جائے، لوگوں کی طبائع مختلف ہوتی ہیں اور ہر شخص کے لئے اپنا اطمینان ضروری ہے اور یہ استبراء کا حکم مردوں کے لئے ہے عورت پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر پھر کر پہلے ڈھیلے سے مقام پیشاب کو خشک کر لے پھر پانی سے طہارت کر لے یا صرف پانی سے طہارت۔ کر لے پانی سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہاتھ کے کلائی تک دھو لے پھر اگر روزہ دار نہ ہو پاخانہ کے مقام کو خوب ڈھیلہ چھوڑ کر بیٹھے اور بائیں ہاتھ سے خوب استنجا کرے اور اس قدر دھوئے کہ اس کو پاکی کا یقین یا ظن غالب ہو اور چکنائی جاتی رہے اور دھونے میں خوب زیادتی کرے اور اگر روزہ دار ہو تو زیادتی نہ کرے اور نہ زیادہ پھیل کر بیٹھے، دھونے کا کچھ شمار مقرر نہیں اگر دسوسہ والا شخص ہو تو اپنے لئے تین مرتبہ دھونا مقرر کر لے۔ عورت کشادہ ہو کر بیٹھے اور ہتھیلی سے اوپر اوپر دھو لے عورت مرد سے زیادہ کشادہ ہو کر بیٹھے، پیشاب کے مقام کو پہلے دھوئے یہی۔ مختار ہے استنجا کے پاک ہونے کے ساتھ ہی ہاتھ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ استنجا کے بعد ہاتھ کلائیوں تک دھو لے جیسا کہ اول میں دھوتا ہے تاکہ خوب ستھرا ہو جائے۔ جاڑے میں گرمیوں کی نسبت مبالغہ کرے اور اگر گرم پانی ہو تو جاڑے۔ کا حکم بھی گرمیوں کی طرح ہے۔ (زبدہ)

جن چیزوں سے استنجا کرنے کی ممانعت ہے:

(وَلَا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ ، وَلَوْ فَعَلَ يُخْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرُّوْثِ لِلتَّجَاسُّةِ ، وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الْجِنِّ .
(وَلَا) يُسْتَنْجَى (بِطَعَامٍ) لِأَنَّهُ إِضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ . (وَلَا بِيَمِينِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ .

ترجمہ:

ہڈی اور گوبر سے استنجا نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔ اور اگر ان چیزوں سے استنجا کیا تو وہ کافری ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا۔ اور گوبر میں ممانعت کی علت نجاست ہے۔ اور ہڈی میں علت جن کی غذا ہونا ہے۔ اور کھانے (والی اشیاء) سے استنجا نہ کرے۔ کیونکہ اس میں ضیاع اور اسراف ہے اور اپنے دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے۔

☆ حضرت سیدنا سلمانؓ کہتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کہ تمہارے نبی ﷺ نے تم کو ہر ایک بات سکھائی۔ یہاں تک کہ باخانہ اور پیشاب کی بھی تعلیم دی، انہوں نے کہا ہاں۔ آپ ﷺ نے ہمیں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب اور پاخانہ کرنے

سے منع کیا اور اس بات سے بھی منع کیا کہ داہنے ہاتھ سے یا تین سے کم پتھروں سے یا گوبر اور ہڈی سے استنجا کریں۔
(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۱۶)

استنجا کے مکروہات: ۱۔ استنجا کرتے وقت قبلہ کی طرف کومنہ یا پیٹھ کرنا خلاف ادب و مکروہ۔ تنزیہی ہے۔

۲۔ ہڈی، خشک گوبر، لید، کھانے کی چیز، شیشہ، چونا، لوہا، چاندی، سونا وغیرہ کی ٹھیکری، پکی اینٹ، پتے، بال، روئی، کونلا، نمک، ریشمی کپڑا۔ اور ہر قیمتی اور محترم چیز سے استنجا کرنا مکروہ ہے ۳۔ بلا عذر دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا، لیکن اگر بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہو۔ تو کراہت نہیں۔ ۴۔ نجس چیزوں سے استنجا کرنا۔

۵۔ ایسی چیزوں سے استنجا کرنا جو نجاست صاف نہ کرے جیسے سرکہ۔ وغیرہ ۶۔ ایسی چیزوں سے استنجا کرنا جس سے انسان اور اس کے جانور نفع حاصل کر سکیں۔ ۷۔ جس پتھر یا ڈھیلے وغیرہ سے خود یا کوئی اور شخص استنجا کر چکا ہو، لیکن اگر پتھر کے کئی کونے ہوں اور ہر مرتبہ نئے کونے سے استنجا کرے تو۔ کراہت نہیں۔ ۸۔ کاغذ سے استنجا کرنا اگرچہ کورا ہو۔ ۹۔ بلا اجازت کسی غیر آدمی کے پانی یا کپڑے یا کسی اور چیز سے استنجا کرنا ہے۔ ۱۰۔ زمزم شریف سے استنجا پاک کرنا۔ ۱۱۔ ایسی جگہ استنجا کرنا کہ کسی غیر شخص کی نظر اس کے ستر پر پڑتی ہو۔

مکروہ کی اقسام: اس کی دو اقسام ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی
مکروہ تحریمی کی تعریف:

مکروہ تحریمی وہ ممنوع شرعی ہے جس کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ یہ واجب کا مقابل ہے۔ اس کے کرنے سے عبادت ناقص ہو جاتی ہے اور کرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کا گناہ حرام سے کم ہے اور چند بار اس کو کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ حرام اور مکروہ تحریمی میں جو فرق ہے وہ باعتبار عقیدے کے ہے کہ حرام قطعی کی حرمت کا انکار کرنے والا کافر ہے جبکہ مکروہ تحریمی کی ممانعت کا منکر کافر نہیں اور بچنا جس طرح حرام سے فرض ہے یونہی مکروہ تحریمی سے باز رہنا لازم ہے اس بناء پر مکروہ تحریمی کو حرام کہہ سکتے ہیں بلکہ ائمہ متقدمین حرام کو بھی مکروہ کہہ دیتے ہیں۔

مکروہ تنزیہی کی تعریف:

مکروہ تنزیہی وہ ممنوع شرعی ہے جس کا کرنا شرع کو پسند نہیں، مگر نہ اس حد تک کہ اس پر وعید عذاب فرمائے۔ اس کا ترک کرنے والا فضیلت و ثواب پائے گا اور کرنے والے پر نہ عذاب ہے نہ عتاب، یہ سنت غیرہ موکدہ کے مقابل ہے۔ پانی سے استنجا پانچ قسم پر ہے، ان میں سے پہلی دو قسم کا استنجا فرض ہے ۱۔ مخرج کا اس وقت دھونا فرض ہے جبکہ جنابت یا حیض و نفاس کی وجہ سے غسل کرے۔

۲۔ جب نجاست مخرج سے زائد ہو خواہ تھوڑی ہو یا بہت اس میں زیادہ احتیاط ہے اور شیخین کے نزدیک جب مخرج کے علاوہ قدر رہم سے زیادہ ہو دھونا فرض ہے۔ ۳۔ سنت اور وہ اس وقت جب نجاست مخرج سے بڑھے۔

۴. مستحب، وہ اس وقت ہے جبکہ صرف پیشاب کیا ہو اور پاخانہ نہ کیا ہو اور نجاست مخرج سے نہ بڑھے پس اس وقت پیشاب کی جگہ کو دھونا۔ بعض کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک ثوب پیر سے استنجاء کرنا جائز ہے:

قضائے حاجت کے بعد نجاست صاف کرنے کے لیے پانی کا استعمال واجب نہیں، بلکہ یہ نجاست پتھر اور مٹی کے ڈھیلے یا ثوب پیر وغیرہ وہ اشیاء جن سے نجاست زائل ہو سکے استعمال کر کے بھی زائل کرئی جائز ہے اور اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو وہ اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے، اور ان سے صفائی کرے یہ اس کے لیے کافی ہے " مسند احمد حدیث نمبر (23627) البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ صرف پتھروں پر ہی اکتفا کرنا جائز ہے، اور یہ کہ پانی کا استعمال واجب نہیں۔ (المغنی ابن قدامہ) ۱، ۲۰۸ (208)

پتھر یا ثوب پیر پر اکتفاء کرنے کے جواز کے باوجود پانی استعمال کرنا افضل اور بہتر ہے، اس کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح بخاری کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے جاتے تو میں اور ایک میرے جیسا بچہ پانی کا برتن اٹھا کر لے جاتے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء فرماتے "۔ (المجد، شیخ محمد صالح، عبادات کے مسائل) کاغذ سے استنجاء کرنے کی ممانعت کا حکم:

کاغذ سے استنجاء کرنا مکروہ و ممنوع و سنت نصاریٰ ہے۔ کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے اگرچہ سادہ ہو اور اگر وہ لکھا ہو تو بدرجہ اولیٰ (حکم تعظیم ہے۔ در مختار میں ہے "مکرہ ہشٹی محترم" (کسی بھی محترم چیز سے مکروہ ہے۔ اور "رد المحتار" میں ہے۔ "یدخل فیہ الورق" اس ممانعت میں ورق یعنی کاغذ بھی داخل ہے۔ (فتاویٰ افریقہ، ص ۱۶، امام احمد رضا بریلوی) اختتامی کلمات:

امام اہل سنت امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کی اس عبارت کے ساتھ ہم اپنی شرح کے اختتامی جملے لکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شکر ادا کرتے ہیں۔ جس نے مجھے جیسے کم علم، گناہگار شخص سے اتنا عظیم کام لیا ہے۔ ورنہ کہاں مجھ جیسا فقہ کا طالب علم اور کہاں فقہ میں صاحب ہدایہ کا مقام۔ ہم کون ہیں فقہ میں صاحب ہدایہ کی ترجمانی کریں، لیکن ہم نے فتح القدر، عنایہ اور دیگر ہدایہ کی مستند و جامع شروحات کا دامن تھامتے ہوئے اردو زبان میں آسان طریقے سے شرح کو مرتب کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے، میرے والدین، اساتذہ کرام، دینی مدارس کے طلباء، اس کتاب کے ناشر، قارئین، پروفیڈنگ کرنے والے، اس کی عربی عبارات کی تصحیح کرنے والوں کیلئے دنیا و آخرت میں سرخ روئی کا سبب بنائے۔ اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین، بوسیلة النبی الکریم الرحیم الامین ﷺ۔

محمد لیاقت علی الرضوی البریلوی

الساکن چک سنتیکا بہاولنگر

ابوالعلاء محمد الدین بہانگیری تصانیف، ترجمہ، شرح و تخریج کی ہوئی کتب

فہرست بہانگیری شائع بنجاری

العرفہ

جمال السنہ

آئینہ نئی نوبت کی پیش واحد منقوش

5



3



8



Shabbir 0322-7202212

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

<https://t.me/tehqiqat>
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے کے

[https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)